UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

# DOCTRINE DE JEAN HUSS

## SUR L'ÉGLISE.

## THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

*le février 1865, à 4 heures du soir,*

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

**ALBERT LŒSCHER,**

D'INGWILLER (BAS-RHIN).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1865.

## FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
LICHTENBERGER,
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS, Président de la soutenance.

MM. REUSS,
SCHMIDT,
COLANI,
} Examinateurs.

*La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.*

# DOCTRINE DE JEAN HUSS

## SUR L'ÉGLISE.

### Introduction.

Le 6 juillet 1415, après une captivité de sept mois, Jean Huss, condamné à mort par le concile de Constance, montait sur le bûcher élevé dans cette ville; et cependant l'hérésie qu'on lui reprochait était plus ou moins celle du concile même qui le faisait marcher à la mort. On ne pouvait pas, il est vrai, lui reprocher, ainsi qu'à Wycliffe et à Luther, des opinions sur la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans la sainte Cène, différentes de celles de l'Église romaine. Parmi les chefs d'accusation formulés contre lui tant au synode national de Prague en 1413 qu'à Constance même, il se trouva bien un article qui lui reprochait une pareille hérésie, mais Huss a constamment opposé à ces accusations les dénégations les plus énergiques et les plus solennelles. Ce n'était pas davantage la défense des quarante-cinq thèses de Wycliffe contre les erreurs et la corruption de l'Église de Rome, qui l'avait fait condamner, puisqu'il avait explicitement déclaré dans les audiences des 5, 7 et 8 juin 1415 qu'il ne les admettait pas toutes, et qu'il n'avait qu'un motif à s'opposer à l'arrêt qui les condamnait toutes sans exception, à savoir la conviction intime que ce n'est

point par le feu et par les moyens violents qu'on réfute les erreurs, mais par le glaive à deux tranchants, l'épée de l'Esprit qui est la Parole de Dieu (Éph. VI, 17). Ce n'était pas enfin un intérêt politique, une antipathie entre les Allemands et les Bohèmes, datant de la sécession de Prague des trois nations étrangères, en 1409, puisque ce ne sont point des Allemands, mais des Bohèmes, des amis de jeunesse de Huss, un Paletz, un Stanislas de Znaïm, qui ont poursuivi le procès avec le plus d'acharnement; d'ailleurs de pareils ressentiments, nés d'une rivalité nationale, auraient eu bien peu de prise sur des caractères comme ceux de Jean Gerson et de Pierre d'Ailly, qui se montrent partout ailleurs si nobles et si grands; surtout ils n'auraient pas eu la force de leur arracher, leur faire désirer même et exécuter une sentence de mort contre un professeur et recteur d'une université si florissante. Aussi ces diverses accusations, peu ou point fondées, n'occupent-elles qu'une place très-restreinte dans les interrogatoires, et à mesure que le procès avance, elles disparaissent presque entièrement devant l'importance de jour en jour croissante de questions d'une haute portée, d'un tout autre genre et d'une importance bien autrement grande.

Le concile avait été convoqué dans le but avoué et exclusif de faire disparaître le schisme au moyen d'une réformation radicale de l'Église. C'est à ce titre que l'empereur Sigismond fondait sur lui de si grandes espérances et qu'il fit tout, qu'il n'hésita même pas à reculer devant le parjure, pour l'empêcher de se dissoudre avant d'avoir obtenu le résultat qu'il en attendait; il s'efforçait de lui épargner une destinée pareille à celle

du concile mort-né de Pise de 1409; c'est à ce titre encore que Jean XXIII, de son côté, fit tant de difficultés pour le convoquer et se donna tant de peines pour le dissoudre, levant même l'interdit sous lequel se trouvait toujours encore le réformateur de Bohème, sans autre but que celui d'entraver l'œuvre réformatrice du concile de la part duquel il redoutait sa propre ruine. C'est ce qui engagea le concile placé sous la présidence énergique et habile du chancelier Gerson, à décréter le vote par nation, enlevant ainsi au pape Jean son plus fort appui, et à annuler les décrets du concile de Pise sur lesquels, exclusivement, ce dernier pouvait fonder ses prétentions; puis, en formulant contre lui un acte d'accusation, liste de crimes et d'infamies, il lui arracha l'abdication, que le pape néanmoins ne signa qu'à la condition que ses deux compétiteurs, Grégoire XII et Benoît XIII, en feraient autant à leur tour. Sa désertion et sa fuite de Constance furent le signal du procès qui lui fut intenté et à la suite duquel il fut destitué, « *non pas qu'il n'eût pas été vrai pape* » (le concile déclara plus tard qu'il l'avait été), mais à cause des infamies notoires par lesquelles il avait offensé et scandalisé l'Église de Christ, et de la dilapidation de biens ecclésiastiques.

Le schisme était ainsi levé, restait la réforme de l'Église. Quelle était cette Église? Nous ne saurions aller plus loin sans l'avoir au préalable soumise à un examen général et avoir gagné une vue d'ensemble du développement hiérarchique, auquel elle était arrivée au moyen âge et surtout vers la fin du quatorzième siècle.

Le développement essentiellement hiérarchique de l'Église de Rome est une conséquence naturelle et né-

cessaire de son grand principe de l'origine divine de la papauté : celle-ci reconnue et appuyée de l'autorité des saintes Écritures (Matth. XVI, 18 ; XVIII, 18), et l'absolutisme le plus tyrannique, les prétentions les plus exorbitantes sont autorisés ; bien plus, ils étaient une nécessité dont la réalisation était d'autant plus désirable qu'elle avançait sur terre le royaume de Dieu, dont le pape est le représentant et le chef. Comme vicaire de Pierre, titre dont se contentaient encore un Grégoire VII et un Alexandre III, le pape est déjà l'évêque, le pontife universel de l'Église ; le reste du clergé lui est subordonné, les autres évêques et prêtres ne sont que ses représentants locaux, les organes par lesquels il parle, les instruments par lesquels il agit. Lui-même a la plénitude du pouvoir apostolique ; les autres ne l'exercent que *in partem sollicitudinis*, dans le diocèse ou dans la paroisse confiés à leurs soins. Mais dès le treizième siècle déjà les papes ne se contentèrent plus de ce titre de *Vicarius Petri ;* Innocent III (1198-1216), le représentant de l'absolutisme poussé à ses dernières limites, réclama d'abord et prit le titre de *Vicarius Christi* ou *Dei ;* et quelle souveraine attribution, quelle puissance suprême le représentant de Dieu sur la terre n'est-il pas dès lors en droit de revendiquer ? C'est Dieu qui parle quand le pape décline ses volontés ; c'est Dieu qui agit par lui. C'est au pape que revient le plein pouvoir de juger en dernier ressort, c'est lui qui ouvre, c'est lui qui ferme les portes du ciel ; car ce n'est pas un homme qui lie et qui délie les pécheurs, c'est Dieu lui-même. Au pape revient donc aussi toute puissance souveraine : évêques, archevêques et cardinaux, princes, rois et empereurs tiennent de lui leurs dio-

cèses et leurs principautés, car sa main, qui les en a investis, est la main de Dieu. C'est le pape seul qui, dans tous les conciles généraux depuis Innocent III, prend les décisions et formule les arrêts; n'était-ce donc pas en quelque sorte une inconséquence que de les soumettre à l'approbation forcée du reste du clergé, et d'ajouter à la formule consacrée: *Summo jubente Pontifice*, cette autre: *et sacro præsente* ou *approbante concilio?* L'infaillibilité *en toutes choses* était la conséquence naturelle de ces attributs divins du pape, et de fait elle était ainsi reconnue, bien que, en principe, elle eût été limitée et restreinte aux seules questions de foi (Luc XXII, 32).

Dès lors comment nous étonneraient les assertions outrées des défenseurs de cette souveraineté absolue du pape? N'est-il pas tout naturel que du pape on ne puisse en appeler à Dieu, parce qu'on ne peut appeler que d'un juge inférieur à un juge supérieur et que personne ne peut être supérieur à lui-même? *Nemo major se ipso est; unum consistorium est ipsius Papæ et ipsius Dei, cujus consistorii claviger et ostiarius est ipse papa.* Au moins ces flatteries ne s'adressent-elles qu'à son pouvoir spirituel et ecclésiastique. Mais c'est dans les notes ajoutées au receuil des *Décrétales de Grégoire IX* que nous apparaît le comble de l'absurde et du blasphème: le pape, y est-il dit, à une puissance divine, il peut transformer la nature des choses, enlever à tel objet ses attributs essentiels, et les donner à tel autre; du néant il peut faire quelque chose, ce qui est injuste devient juste entre ses mains, ce qu'il veut est bien par la seule raison qu'il le veut, et personne n'a le droit de lui demander raison de ce qu'il fait. *Sic volo, sic jubeo;*

*sit pro ratione voluntas.* Il est au-dessus des lois; il les domine et peut tout aussi bien dispenser les autres de les exécuter. Le pape, *nec est Deus, nec est homo, sed Deus mixtus, vel Deus terrenus* (cf. Gieseler, *Kirchengesch.*, II, 3, p. 42; Baur, *Kirchengesch. des Mittelalters*, 250). Ajoutons à ce tableau de l'absolutisme papal cet autre principe que le pape est le chef, la tête de l'Église, que les cardinaux en sont le corps, que par conséquent Église et papauté sont synonymes, sans que les laïques en soient réellement une partie intégrante, et nous aurons sous nos yeux le tableau de l'Église du moyen âge tout entière. La conséquence n'a pas manqué de se montrer dans l'histoire ecclésiastique depuis Grégoire VII jusqu'au concile de Constance, presque entièrement absorbée par l'histoire de la papauté.

Telle est l'Église que le concile de Constance était appelé à réformer. Dès l'abord se présenta une difficulté qu'il fut impuissant à surmonter, difficulté qui se fit sentir dans ses effets, mais qui, dans son principe n'échappa pas moins à toute l'assemblée sans en excepter même ses présidents distingués et éminents. En effet, la très-grande majorité du concile, et avec elle se rangeaient ses membres les plus influents, était animée des meilleures intentions; on y voulait réellement une reforme radicale de l'Église, on la désirait ardemment, on sentait que cet état de choses ne pouvait durer sans menacer l'Église dans son existence même, sans provoquer pour le moins des schismes plus graves que n'étaient ceux qui la déchiraient depuis la seconde moitié du siècle précédent: le dévouement, le respect dont les peuples entouraient le saint-siege, pouvait-il

manquer de se changer en indifférence, en mépris? le joug insupportable d'un régime tyrannique, d'une aristocratie dont les prétentions sans exemple ne connaissaient plus de bornes, qui se croyant au-dessus des lois suprêmes de la moralité et de la bienséance était endormie dans la corruption la plus honteuse, et s'abandonnait sans réserve aux vices les plus infâmes, comment n'auraient-il pas à la fin provoqué une réaction, l'insubordination et la révolte ouverte? L'esprit d'indépendance et de liberté individuelle ne faisait-il pas sentir son influence partout; en Angleterre, en Bohème, pour ne point tarder à se réveiller même en Italie, dans ce pays soumis et catholique par excellence? et le drapeau de la révolte une fois déployé, savait-on où il arrêterait sa marche triomphante? On voulait une réforme, parce quelle était devenue une nécessité; il fallait la hâter pour ne point manquer l'occasion et ne pas devoir reconnaître plus tard avec effroi que les temps étaient changés et qu'il était trop tard. Mais comment réformer? Par où commencer? C'était là la grande difficulté; pour surcroît de malheur le concile était divisé dans son opinion: les uns, surtout les Allemands, étaient d'avis qu'il fallait commencer par réformer le clergé, faire disparaître avant tout les abus dans les investitures, dans la juridiction ecclésiastique, dans les droits et les prérogatives, pour songer enfin à réformer le saint-siége lui-même, et finir par élire un nouveau pape, non plus absolu, mais constitutionnel, espèce de pouvoir exécutif qui garantirait l'organisation et la mise en pratique de la réforme, décrétée par le pouvoir législatif dont il devait reconnaître au préalable la supériorité. Les autres, les Italiens en tête, et

avec eux se trouvaient presque toutes les autres nations, prétendaient qu'il fallait intervertir l'ordre des réformes, commencer par élire un pape, et de concert avec lui ou bien lui laissant exclusivement le soin de le faire, réformer le clergé en dernier lieu. On le voit, les deux partis étaient d'accord sur ce point : il faut un pape à l'Église, l'Église sans ce chef extérieur et visible est un corps sans tête et sans vie; mais les uns étaient plus conséquents et agissaient conformément au principe commun à tous en réclamant tout d'abord une élection nouvelle, avant laquelle le concile, qui ne représentait après tout que le corps de l'Église, n'avait ni le droit ni le pouvoir de rien faire; les autres, au contraire, bien convaincus qu'il était impossible d'entreprendre la réforme de concert avec le pape, auraient bien voulu sacrifier leur logique aux besoins pressants du moment. En un mot, le concile tout entier désirait la réforme de la papauté même, sans rien changer à son principe fondamental qui est l'*institution divine*. Et voilà la grande difficulté, voilà l'écueil auquel tous les efforts du concile devaient nécessairement se briser. Qu'on ne vienne pas accuser la faiblesse du parti libéral dans le concile, qu'on ne se laisse pas aller à croire que, s'il avait eu le pouvoir d'entraîner la réforme dans la direction qui était la sienne, et qu'il désirait lui faire suivre, et que si la motion qu'il avait faite de réformer tout d'abord le clergé et de remédier ensuite à la vacance du saint-siége avait été acceptée, l'issue des événements eût été toute différente : l'histoire est là pour donner le témoignage éclatant de la fausseté de cette hypothèse. Le premier acte gouvernemental de Martin V élu en 1417, fut d'annuler le premier décret for-

mulé et sanctionné à Constance : il n'eut rien de plus pressé à faire que de renverser le grand principe de la supériorité du concile sur le saint-siége : le concile n'avait plus de raison d'être, il ne lui restait plus qu'à mourir, ou à mener une existence misérable et inutile. Si telle fut son impuissance à sauvegarder même les droits les plus chers qu'il avait conquis par une victoire momentanée et par des succès éphémères, eût-il mieux réussi dans ses efforts touchant la réforme de l'Église? Le système portait en lui-même la condamnation de rester éternellement stationnaire; un pouvoir d'institution divine est nécessairement absolu, au-dessus de toute critique, et saint jusque dans ses vices et dans son abjection.

Mais déjà ce principe n'était plus reconnu généralement. Si le clergé le maintenait avec une opiniâtreté d'autant plus facile à comprendre qu'il ne pouvait renoncer à ses avantages, ni à l'auréole qui entourait les têtes sacrées de ses membres; il n'en était pas de même du peuple et des amis désintéressés de la vérité, des lumières, et de la vie spirituelle qui renaissait partout. Qui pourrait retarder le lever du soleil radieux? Il va paraître, et chasser définitivement les ombres de la nuit profonde qui couvre la terre depuis cinq siècles; déjà l'aurore du grand jour de la Réformation éclaire l'Orient; déjà les sentinelles crient de toute part : la nuit est passée, et le jour est approché! Et cet appel, il ne retentit pas d'abord dans les cœurs des grands de ce monde; ce ne sont pas eux qui tressaillent de joie en apercevant les lueurs encore incertaines qui annoncent le jour; pourquoi s'en réjouiraient-ils? Ne faut-il pas que leurs œuvres soient dévoilées? et cet

édifice, œuvre de la puissance et du despotisme, ne va-t-il pas s'écrouler sur les têtes de ceux qui l'ont élevé? Faut-il s'étonner des suprêmes efforts qu'ils font pour retarder l'apparition de la lumière qui va remplacer les ténèbres, et pour étouffer la voix des sentinelles qui annoncent la fin de leur règne? Ils auront beau les mettre à mort, ils auront beau les faire périr, et allumer des bûchers pour les brûler, le cri n'en a pas moins été entendu; l'écho retentit dans les cœurs du peuple qui marche dans les ténèbres et les remplit de joie. Le quinzième siècle, avec ses tendances réformatrices, est l'aurore du seizième, et de son œuvre immortelle; Huss n'est pas encore réformateur, mais il annonce ceux qui viendront après lui; il est leur digne précurseur. Son œuvre n'était qu'une œuvre préparatoire; on peut même dire que, tout en survivant à l'ouvrier, elle finit par mourir comme lui, mais elle n'en avait pas moins préparé celle qui devait être accomplie plus tard; la semence une fois jetée dans les cœurs ne devait plus périr, elle se conserva, elle germa en silence et le sang dont elle fut arrosée ne fit que hâter sa croissance.

Qu'elle est cette œuvre préparatoire? Telle est la question que nous nous sommes proposée dans ce travail. Comme il s'agit en réalité d'une réforme de l'Église, non pas d'une controverse dogmatique ou d'une querelle d'école, nous serons sûr d'embrasser tout le sujet, et nous ne craindrons point d'y faire entrer ce qui y est étranger, en donnant un aperçu de l'Église, comme l'entend Huss, de la vraie Église, telle qu'il désirait la voir se réaliser sur terre, et qui devait servir de modèle dans l'œuvre de la réforme de l'Église ca-

tholique, en un mot, l'Église idéale qu'il oppose à celle de ses adversaires papistes et à celle du concile.

Parmi les écrits assez nombreux qui nous restent de Jean Huss[1], le *Tractatus de Ecclesia* est, sans contredit, de beaucoup le plus important, non pas qu'il nous donne des vues nouvelles et originales, une théorie de l'Église propre au réformateur de Bohème : presque tous les points essentiels de son système, Wycliffe les avait exposés avant lui. De plus, cet écrit n'est pas, ce que semble promettre le titre, un traité dogmatique, rédigé dans le but d'exposer une doctrine et de la prouver scientifiquement. Il est comme tous ses autres travaux, un écrit de circonstance, rédigé immédiatement avant le concile de 1414 et destiné à lui servir de pièce justificative. Il est dirigé contre l'avis que les docteurs de l'Université de Prague avaient présenté au synode national de Bohème le 6 février 1413, pour mettre fin à la discorde provoquée pas les opinions avancées de Huss, et qui déchirait la Bohème et lui valait auprès des nations voisines le nom d'*hérétique*. Sa tendance est donc essentiellement polémique, et c'est à ce titre qu'il est pour nous d'une si grande importance; car mieux que toutes les relations que nous offre l'histoire, il nous donne une idée exacte de la nature de cette opposition réformatrice à la papauté et à sa hiérarchie,

[1] Ce sont des travaux exégétiques, des dissertations sur des questions de théologie, des sermons, des traductions, et surtout une riche collection de lettres, écrits en partie en latin, en partie en langue bohème. Ses œuvres latines nous sont conservées dans l'ouvrage : *Historia et monumenta Joh. Huss et Hieronymi Pragensis.* II T., fol., Norimbergæ 1715.

opposition qui s'était fait jour dans la seconde moitié du siècle précédent, et qui continua jusqu'à ce qu'elle reçût une impulsion nouvelle par la décisive intervention de Luther, et sous bien des rapports une direction toute différente. Les adversaires de Huss eux-mêmes n'ont pu manquer de se rendre un compte exact de la grande importance de ce livre « *qui, per infinita argumenta ita impugnat auctoritatem papalem et ejus plenitudinem potestatis, sicut Alcoranus impugnat fidem catholicam*[1]. » C'est ce livre surtout que nous consulterons dans la rapide exposition que nous allons entreprendre de la théorie de Huss sur l'Église. Les deux écrits polémiques contre *Stanislas de Znaïm* et contre *Étienne Palec*, ainsi que les traités *de Indulgentiis* et *de Decimis*, nous seront aussi d'un grand secours. En même temps nons tenons à indiquer ici les ouvrages que nous avons principalement consultés; ce sont: les histoires de l'Église de *Gieseler*, de *Neander*, de *Baur*, de *Kurz*, de *Hase*, de *Hagenbach* (*Vorlesungen über Kirchengeschichte*) et de *Bœhringer* (*die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder Kirchengeschichte in Biographien*, Huss, B. II, 4te Abth., 2te Hälfte, S. 105 ff.).

Pour éviter les répétitions, les quelques observations critiques que nous aurons à ajouter, trouveront leur place dans l'exposition même et à mesure que l'occasion s'en présentera. Nous avons adopté pour notre travail la divison en quatre chapitres, dont le premier traitera de la notion de l'Église et de son principe fondamental; le second nous montrera le corps de l'É-

[1] D'Ailly, *De necessitate reformationis*, *in App. Gersonis dans Neander*, *Kirchengesch.*, II, 834.

glise, le troisième parlera de son chef, le dernier enfin nous exposera les vues de Jean Huss sur le ministère que Jésus-Christ a institué dans son Église, et sur le pourvoir qu'il a conféré à ses ministres. En concluant, nous tâcherons de répondre à la question si la réformation de l'Église, telle que l'entendait Huss, était vraiment celle qu'il eût fallu au quinzième siècle, qui eût pu sauver l'Église et la relever de la profonde dégradation dans laquelle elle était tombée.

## CHAPITRE PREMIER.

### LA NOTION DE L'ÉGLISE.

Nous avons vu comment s'était formée la notion de l'Église depuis que les empiétements énormes de la hiérarchie en avaient fait l'Église romaine, c'est-à-dire le pape et les cardinaux, auxquels les autres Églises particulières ont à se soumettre. A cette Église ainsi conçue, Huss en oppose une autre, toute différente, bien supérieure, car son Église n'est en définitive que l'Église idéale, l'Église invisible, l'Église comme elle sera réalisée dans une existence ultérieure, la *communio sanctorum* dont parle le symbole apostolique. Au fond et à la base de son système se trouve l'idée augustinienne de la *prédestination*.

Le genre humain tout entier se divise en deux grandes catégories d'hommes : d'un côté les enfants de Dieu, de l'autre ceux du Diable. Les premiers sont ceux que de toute éternité le Père céleste a prédestinés à la justice, et partant au salut et à la félicité dans la vie future ; les autres ne sont pas, il est vrai, prédestinés à l'injustice, à la perdition et à la damnation éternelle, mais Dieu sait d'avance que par leurs péchés mortels et par l'obstination qu'ils opposeront sans cesse à sa grâce rédemptrice, ils n'arriveront point à la justice, et il les abandonne à leur sort. Pour les distinguer des *prédestinés*, Huss les désigne par le terme *præsciti*, *présus*. On le voit, Huss s'en tient strictement à la prédestination de saint Augustin, sans se laisser entraîner à tirer de ce principe les dernières conséquences que le moine Gottschalk, avec sa logique in-

flexible, avait formulées au neuvième siècle dans sa théorie de la prédestination double, du salut et de la perdition (244, 252).

Chacune de ces deux grandes catégories d'hommes forme une *Église*. Les prédestinés sont l'Église du Christ, que Christ a rachetée et qu'il sauvera finalement : c'est l'Église des brebis, des saints, des justes. Les présus forment l'Église du Diable, la synagogue de Satan, l'Église des boucs, des pervers, des injustes; ils sont pour ainsi dire le corps de Satan, dont lui-même est la tête et le chef; les réprouvés ne sont que ses membres, dévoués à son service, comme le corps humain l'est à celui de la tête (Jean VIII, 44). Ce qui leur est commun à tous, le double principe qui les unit et en forme réellement un *corpus obscurum* (opposé au *corpus mysticum*, qui est l'Église du Christ), c'est d'abord la prescience éternelle de Dieu (*forma extrinseca*), qui les livre tous également à la damnation; puis c'est un principe intrinsèque (*deformitas intrinseca*), qui tient de la nature même des méchants. La désobéissance finale, la *superbia, quam sancti vocant culpam finalis impœnitentiæ, vel peccatum in spiritum sanctum* (243, 255).

La définition que Huss donne de la prédestination est celle-ci : *prædestinatio est divinæ voluntatis per gratiam electio; vel ut communiter dicitur..., est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro.* La grâce habituelle et sanctifiante dans le présent, et la prédestination à la gloire future, tels sont donc les deux principes qui unissent les prédestinés, et qui correspondent aux deux autres que nous venons de signaler dans l'Église du Diable.

L'Église proprement dite, la sainte Église catholique, c'est l'ensemble, l'universalité des prédestinés présents, passés et à venir. Elle est désignée dans les saintes Écritures par les termes de *fiancée* ou *d'épouse de Christ* (Cant. És., LXI), de *colombe* (Cant. VI), de *femme vertueuse* (Prov. XXXI), *reine*, *Jérusalem notre mère*, le *temple du Seigneur*, le *règne des cieux* et la *cité du grand Roi*, la *vigne du Père de famille* (Matth. XX). C'est principalement l'expression de *corpus mysticum* que Huss emploie fréquemment, en s'autorisant des passages Éph. I, 22-23; V, 23, 30; Rom. XII, 5; Éph. I, 4; Col. I, 18...., 244, 245, 248.

Cette Église, une et universelle dans le sens le plus étendu du mot, se divise en trois Églises, distinctes à la vérité, mais qui ne sont que trois phases, trois formes diverses, sous le rapport du temps et du lieu de la même Église une et indivisible, vu qu'il n'y a qu'un seul nombre de prédestinés unis entre eux par les liens les plus intimes. Les prédestinés qui, en vrais soldats de Christ, ont finalement triomphé de Satan et de son Église, et qui ont trouvé le repos dans la patrie céleste, forment l'*Église triomphante;* l'*Église militante* est celle des prédestinés qui n'ont pas encore achevé leur pèlerinage et leurs luttes terrestres; l'*Église dormante* enfin est intermédiaire entre les deux autres; elle se compose des prédestinés que les souffrances du purgatoire purifient des péchés dont ils se sont souillés dans le monde, et préparent ainsi à entrer définitivement dans l'Église triomphante. Elle est appelée dormante, parce qu'elle n'a plus à mériter dans le purgatoire la félicité éternelle, *eo quod*, *Dei prœveniente et juvante gratia*, *in præsenti meruit*, *ut post satisfactio-*

*nem purgatorii in patria præmietur.* Ces trois Églises différentes, mais qui ne forment en réalité qu'une seule et même Église, ayant un même chef, Jésus-Christ, seront réunies au jour du jugement dernier pour ne plus être séparées; elles formeront alors ensemble une Église générale vraiment catholique, sainte, immaculée, sans ride et sans vice, le corps mystique du Christ, *i. e. secretum virtute capitis Christi et influentia regulatum ac compactum et connexum prædestinationis vinculo.* Déjà, dans leur existence séparée et actuelle, ces trois Églises sont entre elles dans les rapports les plus intimes, car elles sont unies par les liens de la charité. L'Église triomphante aide l'Église militante dans ses luttes, et celle-ci intercède auprès de Dieu par ses prières et ses bonnes œuvres, en faveur de l'Église dormante (244, 245, 246).

Huss entre dans quelques détails sur l'Église militante, qui n'est que la partie présentement et visiblement existante de l'Église de Christ, dans le sens le plus général du mot, et se trouve naturellement dans les mêmes conditions que l'autre, et dont on peut affirmer les mêmes attributs (celui de l'universalité excepté) que nous reconnaissons à l'Église universelle. Comme cette dernière, l'Église militante est *sainte*, une Église de *saints* et de *justes*, c'est-à-dire d'hommes prédestinés qui auront en partage la justice définitive, même s'ils n'ont pas toujours la justice présente et passagère; elle est aussi dans un certain sens universelle, parce qu'elle est répandue et dispersée sur tout le globe; elle est *une*, une dans l'unité de la foi, des vertus, de la charité dans le présent, et une par rapport à la félicité éternelle, définitive. Elle est encore l'*Église aposto-*

*lique*, parce que les apôtres l'ont fondée sur les bases de l'enseignement de Christ, et l'ont arrosée de leur sang, parce que leurs vicaires sont chargés de la diriger dans le sens de cet enseignement, en s'appuyant sur l'autorité des apôtres. Elle est aussi *la maison de Dieu*, *le Temple de la Trinité*, le siége extérieur, où Christ repose et demeure par sa grâce, elle est la créature la plus élevée; elle est unie à Christ par les liens d'une union conjugale; elle aussi est l'Église que nous confessons dans le troisième article du symbole apostolique. Cette croyance à l'Église ou à son existence, soit ici-bas, soit auprès de Dieu, ne doit pas être cependant un article de foi dans l'Église; car le chrétien ne met sa foi qu'en Dieu, et l'Église n'est pas Dieu, mais le temple où il veut demeurer.

Telle est la vraie Église selon Huss; c'est à elle que s'adresse la promesse de Jésus-Christ : les portes de l'enfer ne prévaudront point contre toi. Cependant le le mot d'*Église*, dit-il, est encore pris dans diverses acceptions. En effet, les deux Églises opposées de Christ et de Satan sont mêlées ici-bas, et nous allons voir plus loin que rien ne peut nous donner une certitude complète de notre participation à l'une ou à l'autre de ces deux Églises. Il distingue donc entre l'Église *vere*, et l'Église *reputative vel nuncupative dicta:* la première est l'Église militante du Christ comme il vient de nous la décrire, l'autre est cette Église mêlée, l'Église visible, empirique d'ici-bas, de laquelle fait même partie la congrégation des présus (255).

On le voit, Huss sent bien la nécessité d'une distinction entre l'Église visible et l'Église invisible; mais il ne l'a fait qu'en passant, ce n'est qu'un point acces-

soire dans sa théorie, il devait en être ainsi, vu que l'Église invisible en tant qu'on ne peut la définir, en constater l'existence, est en réalité la seule vraie; que si l'on donne le nom d'*Église* à cette *congregatio præscitorum*, ce n'est qu'une confusion, une erreur du monde, et qu'à la fin ce n'est que de la vraie Église, de la communion des saints qu'il veut s'occuper.

On dit encore l'Église de Prague, l'Église d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem ou celle de Corinthe (1 Cor. I, 2). Ici le mot d'*Église* est pris dans une acception plus spéciale et signifie une partie de la sainte Église universelle militante: ce sont les justes qui vivent présentement ou à une époque limitée *sub regimine Christi* dans l'archevêché de Prague, ou à Jérusalem, à Antioche, à Alexandrie, à Corinthe.

Car Jésus-Christ a promis à ses disciples et à tous les siens d'être au milieu d'eux; partout où il y aura trois ou quatre personnes assemblées en son nom, ils forment une sainte Église particulière avec Jésus-Christ, qui en est le chef (244, 258).

C'est aussi dans cette acception restreinte du mot qu'il entend parler de l'Église de Rome. Il est vrai qu'il y a trois raisons de dire que l'Église de Christ est l'Église romaine : 1° parce que Jésus-Christ savait que le peuple d'Israël serait rejeté pour son incrédulité, et que toutes les nations seraient soumises à l'empire romain (Rom. XI, 7, 8); 2° parce que c'est Rome qui a vu triompher un plus grand nombre de martyrs que toute autre ville; or de même qu'il arrive parfois qu'un homme tire son nom du lieu où il est né, et où il a glorieusement triomphé, de même l'Église chrétienne peut être dite romaine, non qu'elle ait pris naissance à

Rome, mais parce qu'elle y a triomphé; 3° et enfin, *tertia causa est ut notescat quod non locus sive antiquitas sed sedes formata fundat Ecclesiam.* Mais ne serait-il pas absurde de raisonner ainsi : l'Église du Christ peut, pour diverses raisons, être appelée romaine, donc l'Église romaine est l'Église du Christ! L'Église chrétienne sur cette terre est l'Église militante tout entière; elle compte ses membres et ses fils non-seulement à Rome, mais partout, car elle est dispersée sur tout le globe. L'Église romaine n'est donc à aucun titre la sainte Église catholique : *unde nec papa est caput, nec cardinales corpus totum sanctæ universalis Ecclesiæ catholicæ. Nam solum Christus est caput illius Ecclesiæ, et sui prædestinati sunt corpus et quilibet membrum.* Mais ce qui est vrai, c'est que le pape avec ses cardinaux, s'ils sont saints, justes, prédestinés, forment une Église sainte, qui est une partie de la sainte Église catholique et apostolique (257, 258, 259).

Au moment où Huss écrivait son *Tractatus de Ecclesia*, l'Église de Rome était divisée en trois camps, et trois papes se disputaient la succession de saint Pierre. C'est pour la distinguer de cette Église déchirée par le schisme, que Huss dit encore de l'Église, telle qu'il la conçoit, qu'elle est l'*Église neutre*, bien supérieure aux trois Églises papales, car elle les comprend toutes, ainsi que bien d'autres disciples de Christ qui ne font partie ni de l'une ni de l'autre de ces trois Églises. Ce terme d'Église neutre lui valut de la part d'Étienne Palet le reproche d'admettre à côté de l'Église romaine, divisée en trois parties, une quatrième Église neutre. Ce menteur ne sait-il donc pas que l'Église

universelle de Christ est dispersée, et divisée non-seulement en trois parties, mais en une infinité de parties? N'a-t-elle pas des fils en Espagne, sous Benoît, et d'autres en Apulie, et sur les bords du Rhin, sous Grégoire, aussi bien en Bohème, sous Jean XXIII. Et il ajoute : *Absit quod sit extincta Christi fides in simplicibus Christi fidelibus et in baptisatis parvulis sit extincta papalis gratia, propter tres bestias, pro dignitate et fastu et avaritia contendentes* (325).

L'Église de Huss n'est donc pas une quatrième Église particulière, elle est la vraie Église universelle de Christ, l'ensemble des prédestinés, l'Église de ses brebis, et qui sera toujours une et indivisible, malgré les parties innombrables dans lesquelles elle paraît se diviser.

## CHAPITRE II.

### L'ÉGLISE LE CORPS DE CHRIST.

Telle est selon Huss la vraie Église. Qu'on ne la confonde pas avec l'Église de ses adversaires, l'Église empirique, ainsi qu'elle nous apparaît avec ses vices et ses défauts, qui prétend bien être l'Église de Christ, mais qui n'a aucune des vertus distinguant la fiancée, l'épouse de Jésus-Christ, qui se dit bien son corps mystique, mais ne songe pas à laisser régler uniquement son existence par son influence vitale. La vraie Église est le corps de Christ, qui en est la tête, et dont tous les membres sont rattachés et unis l'un à l'autre par le lien de la prédestination. Elle est évidemment en flagrante opposition avec cette Société tout extérieure plus ou moins bien organisée, plus ou moins

soumise à un seul chef visible, qui en est, avec le collége de ses ministres, le représentant et pour ainsi dire la substance même; Église qui ne jouit même pas toujours d'une organisation et d'une direction communes, mais que des factions, des schismes peuvent diviser, qui est donc bien loin d'être une, indivisible, sainte, sans vice et sans souillure; Église dont on devient membre non point par une élection gratuite de la part de Dieu, par un effet de sa grâce toute-puissante et parfaitement libre dans ses affections; mais c'est par la circonstance toute fortuite qu'on est né dans son sein et qu'on y a reçu le baptême, que nous faisons partie de la sainte Église catholique, et que nous participons à l'héritage céleste que Dieu réserve aux bien-aimés de son Fils. Cette contradiction fut loin d'échapper aux adversaires de Huss; ils la relevèrent dans l'objection que, si la notion de l'Église comme d'une *communio prædestinatorum sive sanctorum*, existant déjà ici-bas, était la vraie, il faudrait en inférer qu'il n'y a point de présus, aucun mauvais élément dans l'Église; et quelle serait alors la signification de ces nombreuses paraboles de notre Seigneur, celle du semeur du bon blé et de l'ivraie, des anges comme des moissonneurs, du filet ramassant bons et mauvais poissons (Matth. XIII), du festin de noces (Matth. XXII), de l'aire et de la pelle etc.? Le sens n'en est-il pas évidemment celui-ci: l'Église militante et visible d'ici-bas, le royaume de Dieu sur la terre n'est pas à confondre avec l'Église dans son existence ultérieure et relativement parfaite, avec l'Église qui sera réalisée après le jugement dernier, où les méchants seront séparés des bons, les boucs des brebis, la paille et l'ivraie du froment, les

mauvais poissons des bons? Que la première compte encore parmi ses membres une foule d'éléments corrompus et hétérogènes, dont elle ne sera purifiée qu'à la fin, quand les anges viendront moissonner le bon blé et le rentrer dans les granges du Seigneur. En somme, Huss ne confond-il pas l'Église empirique et présentement militante avec l'Église triomphante, comme elle sera réalisée à la fin des jours?

Huss ne cherche pas à dissimuler la force de cet argument; au contraire, il cite chacune de ces paraboles en y joignant même les témoignages des Pères qui paraissent militer en sa faveur.

Voyons maintenant comment il parviendra à le refuter. Avant tout il a soin d'établir de nouveau sa théorie, envisageant l'Église comme un ensemble de prédestinés dont Jésus-Christ est le chef; puis il fait valoir contre l'objection trois arguments différents:

I. Pour saisir le vrai sens de ces paraboles, il faut bien remarquer qu'il y a une différence à faire entre *être dans l'Église* et *être de l'Église*. Dans le corps humain il y a telles parties *ut sputum, phlegma, stercus, apostema, vel urina*, qui ne sont pas du corps, comme n'en étant pas un élément, une partie constitutive, tandis que les membres, les bras, les jambes, ne sont pas seulement dans le corps, mais bien aussi du corps même, comme en formant une partie intégrante. Il en est de même de l'Église, qui est le corps mystique du Christ. Il s'y trouve aussi des éléments dont on peut dire qu'ils ne se trouvent que dans l'Église; tels sont tous les chrétiens qui ne sont pas prédestinés, *de ipso corpore tanquam stercus finaliter egerendi* (1 Jean II, 19; 1 Cor. XIII, 1-3; Rom. VIII). On peut donc, « avec

beaucoup d'autres,» distinguer parmi les hommes tant présus que prédestinés, quatre catégories différentes, suivant leur position vis-à-vis de l'Église :

1° Les uns sont à la fois dans l'Église et de l'Église, membres de l'Église de nom et de fait, *ut prædestinati obedientes Christo catholici.*

2° D'autres ne le sont d'aucune manière, *ut præsciti pagani.*

3° D'autres encore ne sont dans l'Église que de nom, *ut præsciti hypocritæ.*

4° Il y en a enfin qui, sans être dans l'Église, sont pourtant de l'Église comme ses membres de fait, *licet videantur nomine esse foris, ut prædestinati Christiani, quos Antichristi Satrapæ videntur in facie Ecclesiæ condemnare.* C'est ainsi, ajoute-t-il, que les prêtres et les pharisiens ont condamné notre Sauveur à la mort la plus ignominieuse comme blasphémateur, et par conséquent hérétique, et il n'en était pas moins le Fils prédestiné de Dieu.

Et c'est dans ce sens, en établissant bien la différence qu'il y a entre être dans l'Église et être de l'Église, qu'il faut entendre les paraboles de Jésus-Christ citées plus haut. Ce sont les présus qui peuvent bien être dans l'Église du Christ, mais qui n'en font pas reéllement partie, qui y sont désignés par les images des mauvais poissons, de l'ivraie, de l'arbre stérile, de l'homme qui n'avait pas mis l'habit de noces, des vierges folles, des boucs, tandis que les images opposées désignent les prédestinés. Les premiers ne sont pas dans l'Église de fait et de droit, ils n'y sont que de nom, par usurpation et pour en être définitivement expulsés. Qu'on se garde donc bien de dire : les présus sont

dans l'Église, par conséquent aussi de l'Église. L'Église ne compte que des prédestinés (248, 252, 253).

Cet argument est dirigé contre la partie de l'objection qui s'autorise du témoignage mal interprété des saintes Écritures. Les deux autres, dont l'un repose sur l'idée de l'unité de l'Église et l'autre sur celle de l'amour éternel dont Jésus-Christ aime son Église, et qui tous les deux supposent en définitive la prémisse de la prédestination absolue, qui est au fond de tout le système, doivent être une réfutation plus directe de l'objection elle-même que l'Église de Huss n'est qu'une anticipation de l'Église parfaite comme elle existera postérieurement.

II. L'Église est une depuis le commencement du monde, parce que Dieu en a prédestiné les membres de toute éternité; elle n'aura donc pas, après le jour du jugement, d'autres membres que ceux qu'elle avait auparavant, mais tous ceux qui seront sauvés après le jugement sont prédestinés au salut. Il n'y a donc, parmi ces derniers, personne qui soit présu avant ce jour, donc nul présu n'est membre de l'Église, donc enfin il n'y a pas de présus dans l'Église.

III. Enfin il est impossible que Christ cesse jamais d'aimer sa fiancée, parce que cet amour lui est aussi nécessaire que celui qu'il se porte à lui-même.

Or il est tout aussi impossible que Dieu aime un présu, par la raison que, étant immuable et éternel, il ne peut ni commencer ni cesser d'aimer ou de connaître, et qu'il connaît parfaitement la fin du prédestiné et celle du présu. La conclusion tirée de ce dernier argument ressemble à la précedente: qu'il n'y a en réalité dans l'Église que des membres prédestinés et aucun

présu ; qu'il n'y a donc enfin aucun danger de confondre les deux églises, puisque c'est ici comme ailleurs, la même Église universelle des prédestinés, ici dans ces luttes et ses épreuves, comme au ciel quand elle aura vaincu et qu'elle triomphera (250).

Tels sont les arguments par lesquels Huss croit avoir démontré sa thèse, que les prédestinés seuls participent à l'Église du Christ : l'a-t-il réellement prouvée? Nous ne le pensons point. Quant aux deux derniers raisonnements que nous venons de faire connaître, et qui nous semblent au-dessus de toute critique, dès qu'on fait abstraction de leurs prémisses pour les juger en eux-mêmes, il est évident qu'ils supposent toujours l'idée fondamentale de la prédestination; une fois qu'elle est admise, il faut reconnaître la justesse du raisonnement et se rendre à l'évidence. Mais c'est précisément la prémisse qu'il aurait fallu démontrer, en l'appuyant de l'autorité des saintes Écritures. En d'autres termes, les deux derniers arguments n'ont de valeur qu'en tant que le premier est concluant : car c'est dans le premier seul que Huss va au fond de la question et qu'il aborde la prédestination elle-même, et donne une réponse directe à la question : l'Écriture affirme-t-elle réellement que l'Église n'est composée que de prédestinés? Connaît-elle en général une pareille Église militante? Or nous pensons, d'accord avec l'un de nos prédécesseurs [1], qu'ici l'argumentation de Huss est loin d'être concluante.

En effet elle repose tout entière sur la distinction

[1] *Essai d'une caractéristique de la Réforme de Jean Huss* (thèse présentée à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, le 22 décembre 1846, par Philippe-Auguste Lambs).

que Huss établit entre les deux expressions de *esse in Ecclesia et esse de Ecclesia:* est dans l'Église tout chrétien baptisé, n'est de l'Église que le prédestiné Or c'est en vain que Huss, pour nous donner une idée précise de sa distinction, cite comme un exemple le corps humain avec ses éléments constitutifs et ses parties accessoires : la comparaison elle même nous découvre le défaut de son argumentation. Car si dans les deux expressions de *être du corps* et *être dans le corps,* le mot *corps* est pris dans le même sens, il n'en est pas de même du mot *Église* dans les deux expressions analogues. Quand il dit: *esse de Ecclesia*, évidemment Huss a en vue la vraie Église, l'Église idéale, l'Église des prédestinés; il est tellement loin de penser à l'Église dans sa forme visible, extérieure et empirique, à l'Église de Rome par exemple, qu'il range, parmi les membres de cette Église, des prétestinés qui ne font partie d'aucune société religieuse constituée, qui n'en ont jamais fait partie, ou qui en ont été exclus comme hérétiques. Au contraire dans l'expression: *esse in Ecclesia*, il est tout aussi évident pour nous, qu'il ne s'agit pas d'une autre Église que de l'Église empirique, car autrement comment constater la participation à cette Église? Réduit ainsi à la véritable valeur de ses termes, l'argument ne prouve en définitive que cette seule chose: qu'il y a réellement une distinction à faire entre l'Église visible et l'Église invisible, qu'on peut être de la prémière sans être de la seconde et *vice versa*, ou bien encore que l'Église idéale, invisible, n'est composée que de prédestinés, mais nullement, ce qu'il fallait démontrer, que dans l'Église de Christ en général il n'y a que des prédestinés, ou qu'il n'y a point de distinc-

tion à faire entre l'Église visible de Christ et son Église invisible; l'argument par lequel il cherche à démontrer qu'il ne confond pas les deux Églises est pour nous la meilleure preuve qu'il les a réellement confondues.

Il n'y a donc que des prédestinés dans l'Église de Christ. Mais comment reconnaître qu'on est prédestiné? Quelle est la marque extérieure qui distingue le prédestiné du présu? Est-ce la conduite irréprochable, la vie pure et sainte, est-ce la foi forte et inébranable? Non, dit Huss, ni l'une ni l'autre, car il faut distinguer une double prédestination : la prédestination à la vie et au salut éternel, et la prédestination à la justice présente. La première seule est la vraie; elle seule nous confère la grâce habituelle et fait de nous des membres de l'Église; l'autre n'est pas en vérité une prédestination telle que nous la trouvons définie par lui; car au lieu de la grâce habituelle qui est la disposition radicale de l'homme vers le but, elle n'implique que la grâce passagère (*gratia fluens*); au lieu de la justice finale elle ne nous donne que la justice présente, qui ne peut avoir d'autre conséquence que l'injustice et le péché mortel; ce n'est en définitive qu'une prescience qui s'offre à nous dans cette vie sous les dehors trompeurs d'une prédestination. Ceux qui sont présus dans ce sens peuvent donc faire tout le bien possible, et ils en feront peut-être beaucoup plus que beaucoup de prédestinés, ils auront la foi la plus vive, tout le monde les regardera comme des prédestinés, et il n'en sera rien pourtant. Pourquoi? Jésus-Christ l'a dit : Personne ne peut venir à moi, si le Père ne le lui a pas donné. C'est qu'ils ne persévéreront point dans la bonne voie; ils finiront né-

cessairement par tomber, non qu'ils soient eux-mêmes la cause de leur ruine et par conséquent responsables, mais parce que Dieu ne leur a pas accordé d'arriver à la justice finale et à la vie éternelle; il leur a refusé la grâce habituelle, pour ne leur donner qu'une grâce qui finira par leur faire défaut. Il résulte clairement de ce qui précède que les vrais prédestinés par le fait que Dieu leur a accordé la grâce habituelle, arriveront à la justice sans laquelle personne n'est sauvé; il suffit qu'ils y arrivent finalement et il faut qu'ils y arrivent, puisque Dieu le veut. *Patet quod quemlibet prædestinatum criminosum plus diligit (Deus) quam aliquem præscitum, in quacunque fuerit gratia temporali, quia prædestinatum vult habere perpetuam beatitudinem et præscitum vult habere ignem perpetuum.*

Quant à la justice présente, elle peut leur manquer, parce que l'état de grâce n'implique pas nécessairement la grâce passagère; celle-ci, comme l'indique son nom, peut leur faire défaut, par moments, sans que leurs péchés puissent infirmer la grâce habituelle qui leur est accordée une fois pour toutes et qu'ils ne sauraient jamais perdre. Les vrais prédestinés peuvent donc ne pas être prédestinés à la justice présente, de même qu'il y en a qui ont à la fois les deux prédestinations et les deux grâces: ces derniers sont alors les prédestinés justes, *habentes duplicem gratiam et duplici vinculo ligatos.* Judas, par exemple, avait bien eu en partage la grâce passagère, selon la justice présente; néanmoins, et bien qu'il fût apôtre et évêque élu par Jésus-Christ, il n'a jamais été de la sainte Église, car il n'était pas prédestiné à la justice finale et à la vie future. Paul par contre était blasphémateur, selon son injustice

présente; il n'en devint pas moins membre de l'Église et en état de grâce selon la prédestination à la vie éternelle, ainsi que Pierre que Dieu laisse même tomber dans le parjure, sans qu'il soit pour cette raison un membre de l'Église du Diable. Son rétablissement n'en est que plus glorieux: car, dit saint Augustin, Dieu sait très-bien ce qu'il fait quand il permet que ses élus tombent dans de pareilles aberrations, qui ne peuvent être que la souillure, facile à enlever, de leur contact avec le monde; tout cela est à bonne fin (248, 250-252, 270).

Mais ne semble-t-il pas que de cette manière le même homme pourrait être à la fois juste et injuste, croyant et incrédule, vrai chrétien et hérétique, en état de grâce et dépourvu de cette grâce? Certainement, nous répondra Huss, le même homme peut être juste et injuste, mais il ne l'est pas simultanément et au même point de vue. Il y aurait contradiction si l'on affirmait deux attributs opposés du même sujet, au même instant et par rapport au même objet; mais qu'on sépare ces éléments divers, qu'on les distingue, et l'on verra qu'il est parfaitement raisonnable et nullement contradictoire d'affirmer que le même individu peut être juste et en état de grâce comme prédestiné, et injuste par suite d'un péché qui n'est pas un vice, qu'il peut être juste par rapport à sa disposition radicale, qui est bonne, et injuste par rapport à une faute à laquelle peut-être, malgré lui, il a été entraîné. N'affirme-t-on pas aussi de Jésus-Christ que durant les trois jours qui suivirent sa crucifixion, il avait été à la fois mort et vivant: mort par rapport à la chair et vivant quant à l'esprit. L'apôtre Paul ne dit-il pas de même (1 Tim. V, 6) que la

veuve qui vit dans les plaisirs est morte malgré qu'elle soit en vie? (251).

Mais encore, si ce n'est pas la vie sainte, la foi vive, les bonnes œuvres qui sauraient être pour nous un signe certain de la prédestination de tel de nos frères ou de nous-mêmes, comment reconnaître et constater qu'on est membre de l'Église ou qu'on ne l'est point? Cette question est pour nous d'une importance majeure, car il s'agit d'un avenir illimité. C'est que, répond Huss parfaitement conséquent avec lui-même, il n'y a en réalité point de signe extérieur, point de marque qui tombe sous les sens, ni rang, ni place, ni lieu, ni dignité, ni élection, ni quoi que ce soit qui puisse nous donner la certitude complète de notre élection ou de notre rejet. Judas avait été élu par Christ, pour être son apôtre et son évêque; par moments il avait même reçu les dons de sa grâce; tout le monde le croyait un vrai disciple du Seigneur, et pourtant ce n'était qu'un diable, un loup ravissant en habits de brebis. Non, personne ne peut savoir, ni par lui-même ni à plus forte raison de la part d'aucun autre, s'il est membre de la sainte Église du Christ, à moins qu'il n'en ait reçu la révélation de Dieu même. *Nam nemo nisi prædestinatus suo tempore, sine macula, vel ruga est membrum illius ecclesiæ.* Néanmoins, ajoute-t-il, nous appelons membres de l'Église ceux qui vivent bien; nous espérons qu'ils le sont et nous le supposons d'après leurs bonnes œuvres. C'est donc pour nous une affaire de foi; le mérite de la foi consiste précisément dans la confiance illimitée que nous avons dans une chose qui ne tombe pas sous les sens, et il est d'autant plus grand que nous avons de cet objet une connaissance moins parfaite. Et

ailleurs, où sa pensée est en rapport avec la double prédestination dont nous venons d'exposer la théorie, il dit : *Si autem male versaris, videris in præsenti habere Christum, quia intras ecclesiam, signas te signo Christi, baptisaris baptismo Christi, misces te membris Christi, in præsenti habes Christum, sed male vivendo non semper habebis.* Car, dit le Seigneur, vous les reconnaîtrez à leurs fruits (254, 248, 251, 275).

Cette dernière idée, quelque timidement qu'elle soit exprimée dans ces passages, et malgré la contradiction manifeste où elle se trouve avec tout le système de Huss, n'en est pas moins une de celles qu'il émet le plus souvent ; il y a plus, c'est l'idée qui domine partout où il passe des principes à leur application. S'il est prédestinatianiste conséquent partout où il fait de la théorie, partout où il expose ses vues sur l'Église idéale, telle qu'il la conçoit et telle qu'il désire la voir se réaliser sur la terre, il ne craint et n'hésite pas un instant à se mettre sur un terrain tout différent dès qu'il s'agit de châtier la corruption et l'avilissement du clergé, qui entraîne nécessairement la corruption et l'avilissement de l'Église. Il ne paraît pas même avoir eu conscience de la contradiction qui est au fond de son système et que l'on trouve au fond de tout système prédestinatianiste, la contradiction entre un décret absolu de Dieu, une grâce irrésistible qui s'empare du pécheur en dépit de lui-même, d'un côté, et de l'autre un ordre de choses moral : à moins qu'il ne faille voir précisément dans cette tendance que nous venons de signaler de faire de notre prédestination le résultat de notre foi, de vains et inutiles efforts pour en sortir.

## CHAPITRE III.

### LE CHEF DE L'ÉGLISE.

L'Église est le corps mystique de Christ; elle ne saurait donc être composée que de membres vraiment prédestinés : telle est l'idée principale que Huss a développée jusqu'ici, et qu'il a tâché de défendre contre une foule d'objections qu'il se faisait lui-même ou qui partaient de ses adversaires, auxquels ses écrits antérieurs, et surtout aussi ses sermons à la chapelle de Béthléhem à Prague, avaient, en effet, donné mainte occasion de connaître sa manière de voir à ce sujet. Ce n'est cependant pas sur ce terrain que se placèrent le synode national de Prague et le concile de Constance dans l'attaque et la condamnation de sa théorie; ce n'était que comme prémisse qui pouvait conduire à des conclusions beaucoup plus dangereuses que celles que nous venons de l'en voir tirer, que la théorie de la prédestination a été jugée et rejetée, malgré l'appui de saint Augustin; et ce sont ses conséquences, autour desquelles surtout la discussion a été vive et animée, qu'il nous reste à énumérer dans les deux chapitres suivants.

En effet, si l'Église des prédestinés est le corps mystique de Christ, Christ seul peut en être, pour ainsi dire, la tête, lui seul en est le chef; toute autre personne qui voudrait réclamer pour elle-même cette fonction et cet honneur est jugé par là même.

Christ est le chef de son Église, car il lui communique, comme à chacun de ses membres en particulier, le mouvement et la vie spirituelle; sans son ac-

tion efficace, cette vie et ce sentiment sont impossibles.

Il est le chef de son Église à deux points de vue différents, correspondants à ses deux natures, divine et humaine. Selon sa nature divine, il est le chef extérieur (*caput externum, extrinsecum*) de son Église; il n'en est pas une partie intégrante, il est placé en dehors d'elle, il est élevé au-dessus d'elle, comme Dieu le Créateur l'est au-dessus de la créature, il la gouverne et la dirige, comme Dieu gouverne et dirige le monde. Tel était l'unique lien qui attachait Jésus-Christ à sa première Église, aux croyants de l'Ancien Testament, et, en général, à tous les prédestinés avant sa venue dans le monde; de toute éternité il avait contracté avec son Église une union conjugale qui l'unissait à elle et la lui faisait aimer exclusivement. Ces rapports de suprématie et de direction vis-à-vis de son Église n'ont pas été altérés ou détruits; par son incarnation ils subsistent toujours; Jésus-Christ est, avant comme après sa venue dans le monde, le chef extérieur de son Église, parce que l'incarnation ne lui a pas fait perdre sa nature divine, sa dignité de Fils de Dieu. Bien au contraire, ces rapports ne sont devenus que plus intimes et plus étroits, car si auparavant le Fils de Dieu était non pas étranger à l'humanité, mais cependant autre qu'elle, différent de son Église et placé en dehors d'elle, il est venu se placer par son incarnation au milieu d'elle, il s'est identifié avec elle; c'est ce nouveau rapport infiniment plus intime que Huss a en vue quand il dit que le Verbe, depuis et par cela même qu'il s'est fait chair, est aussi le chef intrinsèque (*caput intrinsecum*) de son Église, et

il l'est après comme avant sa résurrection et son ascension, parce que son élévation à la droite de Dieu ne lui a point enlevé sa nature humaine. *Christus est caput corporale Ecclesiæ militantis, quia est persona corporalis et quia est persona dignissima in humano genere.* C'est aussi dans ce sens qu'il parle des secondes noces de Jésus-Christ avec son Église. On peut donc, jusqu'à un certain point, dire de l'Église en général, qu'elle a deux chefs, Jésus-Christ Dieu, et Jésus-Christ homme, et une Église particulière peut même en avoir trois; à côté des deux précédents, encore un délégué du chef suprême, *capitaneum a Deo sibi pro regimine ordinatum;* mais comme les deux natures dans Jésus-Christ se réunissent en une seule personne, en un seul Christ, les deux premiers se réduisent à un seul; quant au troisième, il est évident qu'il n'a de pouvoir qu'en tant qu'il l'a reçu par délégation; car sa dignité se réduit à celle de représentant ou de vicaire du chef suprême; il n'est donc pas réellement un chef à côté de Jésus-Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme. Nous reviendrons à cette idée de la délégation.

Christ est donc le chef, pour ainsi dire la tête de son Église; car l'apôtre dit expressément que le Dieu de gloire a établi Jésus-Christ comme le chef de toute l'Église, laquelle est son corps (Éphr. I, 22, 23). Il en est le chef à divers titres: d'abord, comme son chef intrinsèque il dispense à son Église ses dons spirituels et ses dons matériels; puis il l'est encore sous deux autres rapports, *nam caput est nomen dignitatis et officii, dignitatis quoad prædestinationem, et officii, quoad ministerium totius ecclesiæ.* Or l'Église n'étant pas un monstre qui puisse avoir deux ou plusieurs

têtes, il s'ensuit que Christ en est non-seulement le chef, mais aussi le seul chef possible. Car, si en dehors et à côté de lui, un membre quelconque de l'Église en était le chef, il faudrait admettre que cet homme fût Christ, et que le vrai Christ lui fût subordonné, ce qui est absurde ; Jésus-Christ est le chef unique de l'Église, elle n'a pas besoin d'un autre, Christ lui suffit; et c'est dans cette unité du chef qu'est fondée l'unité de l'Église.

Nous entrevoyons dès à présent le terrain sur lequel devaient nécessairement se placer les controversistes, car la théorie de Huss n'aboutissait à rien moins qu'à renverser en principe la papauté comme autorité suprême en matière ecclésiastique, ainsi que tout l'édifice hiérarchique de l'Église, tel que l'avait construit le moyen âge; et c'est là le point capital non-seulement de la réformation ainsi que la comprenait et la voulait Huss, mais encore de toutes les tendances réformatrices isolées de ce siècle.

En effet, si Jésus-Christ est le seul chef possible de l'Église, il est évident qu'il ne peut plus être question ni d'un pape vicaire de Pierre ou de Jésus-Christ, ni en général d'aucune succession apostolique; bien plus, la prétention du pape d'être l'unique chef visible de l'Église universelle n'est rien moins qu'un blasphème, car elle est l'usurpation d'une dignité et d'un pouvoir qui ne revient qu'à Jésus-Christ, le seul vrai chef de l'Église.

Le principe fondamental de la papauté avait été ainsi formulé dans l'avis des docteurs de Prague : *Pro regimine ecclesiæ per universum mundum, opportet semper manere hujusmodi manifestos veros successo-*

*res in tali officio principis apostolorum Petri et collegii aliorum apostolorum Christi, nec possunt inveniri vel dari super terram alii tales successores quam papa existens caput, et collegium cardinalium existens corpus Ecclesiæ Romanæ supra dictæ. Istæ ungæ multum longæ!* s'écrie Huss. D'abord comment cette définition de l'Église s'accorde-t-elle avec cette autre, qui se trouve également dans l'avis, et où le mot d'Église est pris dans le sens de: *Congregatio omnium viantium christianorum?* n'ont-ils pas en vue cette dernière définition quand ils disent que le clergé de Bohème a une foi commune avec le clergé de toute la chrétienté, avec le clergé de l'Église de Rome? L'Église de Rome n'est donc pas toute l'Église? Et puis, quelle ineptie, quelle impiété de supposer que l'Église ait besoin du pape pour sa direction!

Jésus-Christ n'en est-il pas le chef suffisant; ne l'a-t-il pas prouvé durant les trois cents ans et davantage que l'Église subsista sans ce chef extérieur? Et cette période n'a-t-elle pas été pour l'Église celle de sa plus grande prospérité?

L'Église, après l'ascension et pendant toute cette longue période, aurait-elle par hasard été sans chef et sans tête? Jésus-Christ en a été le chef comme il l'est encore aujourd'hui, et de même que dans ces temps glorieux, il peut encore maintenant gouverner son Église sans pape et sans cardinaux par le seul intermédiaire de ses vrais et dignes prêtres.

Contestera-t-on à saint Augustin, pour ne citer que ce seul exemple, d'avoir rendu à l'Église des services plus éminents que bien des papes et tous les cardinaux ensemble? Comment peut-on dire qu'il est impossible

de donner à l'Église, de supposer même qu'il puisse y avoir un autre pape et un autre collége de cardinaux que ceux qui existent présentement? Dieu n'est-il pas tout-puissant? Qui peut l'empêcher de faire ce qu'il veut? L'empereur Constantin aurait-il par hasard limité sa toute puissance en investissant le pape et les cardinaux? Dieu a donné à son Église de la Nouvelle Alliance d'autres prêtres que ne furent ceux de l'ancien Testament; sa puissance serait-elle moindre aujourd'hui qu'alors? C'est lui qui désigne ses serviteurs; ses vrais prêtres sont ceux qui s'efforcent d'imiter l'exemple de Jésus-Christ dans leur vie et dans leur ministère; *illi sunt veri vicarii apostolorum, et illi sunt papæ et cardinales,* qu'ils soient investis ou non. Qu'on ne vienne donc plus parler de l'absolue nécessité d'avoir un pape et des cardinaux, *nisi forte dicatur*, ajoute-t-il avec une ironie amère, *quod id verbum oportet indicare necessitatem quam notavit Salvator* (Matth. XVIII) *dicens: Necesse est, ut veniant scandala, væ autem homini illi per quem scandalum venit!* Si un pareil représentant, si un pareil chef visible était nécessaire à toute Église, quel serait donc le chef de l'Église dormante? Ne serait-elle pas, par hasard, une Église, pour ne pas avoir de chef? Ne ferait-elle point partie de l'Église universelle? Huss reconnaît et défend la vérité du passage de la bulle *Unam sanctam* de Grégoire VIII, sur lequel ses adversaires fondaient leur théorie: *Subesse Romano Pontifici omni humanæ creaturæ est de necessitate salutis;* mais il le fait dans le sens dans lequel nous l'avons vu plus haut reconnaître la vérité du terme d'Église du Christ appliqué à l'Église romaine. C'est Jésus-Christ qui est le vrai Pontife romain, et il s'au-

torise des passages 1 Pierre II, 25; Héb. VII, 26-27; Matth. XXVIII, 20; Jean I, 33, 34; Matth. IX, 15; Apoc. I, 5, 6; Luc XXII, 19, 20; XXI, 15. *Ecce iste est sanctissimus et summus Romanus Episcopus et Pontifex, assistens deo Patri et nobiscum existens.* Nous ne pouvons résister au désir de transcrire ici une partie du développement magnifique de cette idée, développement essentiellement biblique comme l'est du reste l'idée elle-même.

*Omnia autem ex parte sui facit indefectibiliter, quia est Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior cœlis factus. Ipse est Episcopus supreme tenens super grege suo custodiam, quia non dormit, nec dormitat custodiens Israel. Ipse est Pontifex qui viam facilem nobis præparavit ad patriam: Ipse est papa, quia admirabilis princeps pacis, Pater futuri sæculi. Ecce talis decebat ut nobis esset Pontifex, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, quia humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit ei nomen, quod est supra omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestium et infernorum. A quo sequitur conclusio: Subesse Romano Pontifici, omni humanæ creaturæ est de necessitate salutis; sed non est alius talis Pontifex nisi ipse Dominus Jesus Christus Pontifex noster.*

Et plus loin il ajoute : Jésus-Christ n'a-t-il pas dit qu'il serait toujours avec les siens jusqu'à la fin du monde? N'est-il pas le vrai Dieu, dont l'essence est d'être partout, sans avoir aucune limite extérieure et

locale? N'est-il pas au milieu de ses fidèles par sa grâce, en leur donnant à manger son corps d'une manière spirituelle et sacramentelle? Ne nous est-il pas présent bien plus immédiatement que le pape que 200 milles séparent de nous? Comment donc ce dernier nous communiquerait-il le mouvement et la vie, puisqu'il prétend exercer le ministère de la tête envers son corps?

Bien loin d'être nécessaire, un pareil chef visible à côté de Christ est absolument impossible; car pour en être le chef il faudrait au moins qu'il fût un de ses membres d'une manière évidente et incontestable, qu'il fît réellement partie de l'Église, c'est-à-dire qu'il fût prédestiné et qu'on en puisse avoir la certitude parfaite. Or comment constater sans une révélation spéciale, que tel ou tel homme est prédestiné? Huss nous l'a dit dans le chapitre précédent; les bonnes œuvres, la vie irréprochable et sainte peuvent être tout au plus des témoignages de la prédestination à la justice présente et de la participation à la grâce passagère; mais elles n'attestent nullement que l'homme, juste et saint dans la vie présente et aux yeux des hommes, le soit auprès de Dieu, qu'il soit en état de grâce habituelle et prédestiné à la vie éternelle, prédestination qui seule fait compter au nombre des vrais disciples de Christ et membres de son corps qui est l'Église.

Aussi peu la papauté est d'institution divine. Le passage classique Matth. XVI, 18, qu'on invoque même encore de nos jours comme la prouvant d'une manière incontestable, demande selon Huss, une explication toute différente du commentaire qu'en donnent ceux qui veulent y voir un ordre exprès donné à saint Pierre d'être le chef de l'Église et aux autres apôtres et dis-

ciples de Christ, de lui obéir en toutes choses. En effet Jésus-Christ ne dit point : Toi Pierre tu es le *Rocher* (*petra*) et sur ce rocher j'édifierai mon Église ; il dit : Tu es *Pierre*, *Petrus* c'est-à-dire (en ramenant la pensée au v. 16) le confesseur de la vraie pierre angulaire, et sur cette *Pierre*, (*petra*) que tu as confessée, je bâtirai mon Église. Or d'après le v. 16, cette pierre fondamentale est d'un côté la foi et la confession du disciple que Christ est le Fils du Dieu vivant (fondement subjectif) et de l'autre (élément objectif) Christ lui-même, sur qui l'Église est fondée en dernière instance comme l'affirme Jésus quand il dit : sur cette pierre, que tu as confessée, c'est-à-dire *sur moi*, je bâtirai mon Église par la foi inébranlable et par la grâce parfaite : et il fait valoir pour son exégèse le témoignage de saint Augustin, rejetant celui de saint Ambroise de Milan, à qui ses tendances hiérarchiques, bien connues d'ailleurs, avaient fait entendre le passage dans le sens romain.

Christ est donc le seul fondement, de même qu'il est le seul chef de son Église (Jean XV, 5 ; 1 Cor. III, 11 ; X, 4 ; Luc VI, 48). Aussi Pierre est-il bien loin de réclamer un pareil honneur pour lui-même. Ne le voyons-nous pas dans sa première Épître V, 1, se nommer pasteur *avec* ceux qui sont ses collègues dans les communautés chrétiennes dispersées dans le Pont, la Galatie etc.? Et de même il n'y a pas un seul parmi les autres apôtres qui se soit cru inférieur à Pierre ; bien loin de penser que ce soit de lui, qu'ils aient reçu la consécration au ministère, ils étaient tous, à des titres égaux, représentants et successeurs aussi immédiats de Jésus-Christ que l'était Pierre lui-même. S'il en

était autrement, ne faudrait-il pas aussi condamner comme hérétique l'apôtre Paul, qui non-seulement se dit l'égal de Pierre, mais encore se permet de le reprendre en présence de tous les fidèles d'Antioche (Gal. II, 7, 8, 11, 14)?

Christ fonde son Église sur lui-même par la foi, par l'espérance et par la charité; c'est pourquoi nous croyons et nous espérons en Christ, et non en Pierre, et nous aimons Christ d'un amour plus ardent que celui que nous devons avoir pour Pierre. Ce n'est encore pas en Pierre que les patriarches de l'ancienne Alliance ont mis leur foi et leur espérance, ou que les saints du Nouveau Testament croient et espèrent, mais c'est en Christ, la vraie pierre, l'objet de notre foi et de notre espérance.

Si donc il peut être question de pierres fondamentales de l'Église à côté de Christ, ce n'est pas à l'apôtre Pierre seul ou bien à son successeur que revient cet honneur, mais à tous les apôtres indistinctement, à Paul, à Jacques, à Jean avec le même droit qu'à Pierre. En effet, il faut reconnaître que les apôtres sont dans un certain sens les pierres fondamentales de l'Église, mais non pas comme Jésus-Christ, qui en est la *pierre* angulaire. Jésus-Christ d'abord l'est essentiellement et par excellence, *autonomastice*, *quia ab ipso incipit et in ipso finitur et per ipsum finitur constitutio ecclesiæ*, ou bien encore: *quia ab ipso incipitur fides et in ipso et ab ipso perficitur atque completur.* Les prophètes et les apôtres à leur tour en sont les pierres fondamentales, *quia eorum auctoritas portat infirmitatem nostram. Ipse est fundamentum fundamentorum*, *sicut est sanctus sanctorum; Christus solus est fundamentum præcipuum*

*ecclesiæ et ad tantum pensavit apostolus illud fundamentum, quod nihil ausus fuit loqui, nisi quod esset in illo fundatum* (singulière exégèse de Rom. XV, 20, 1; Pierre II, 4; Rom. IX, 32; Éph. II, 20, 22; 1 Cor. I, 12, 13). Il dit aussi avec saint Augustin que les prophètes et les apôtres sont les portes de la nouvelle Jérusalem; *quia per ipsos intramus ad regnum Dei; prædicant enim nobis, et cum per ipsos intramus, per Christum intramus; ipse est janua. Et dicuntur duodecim portæ Hierusalem, et una porta Christus, et duodecim portæ Christus, quia in duodecim portis Christus.*

Qu'on ne revendique donc pas pour Pierre seul la vocation et l'honneur d'être le fondement, la colonne, la porte de l'Église; tous les autres apôtres le sont au même titre que lui. Tout au plus (et Huss ne l'accorde qu'après beaucoup d'hésitation, ce qui ressort clairement des nombreuses citations plus ou moins contradictoires des pères, et après qu'il a encore une fois formellement affirmé l'unique suprématie de Jésus-Christ sur son Église) on peut admettre *quod Petrus fuit primus secundum aliquam prærogativam capitaneus inter apostolos, et fuit fundamentum ecclesiarum, ut in proximo dictum est de apostolis, et caput totius ecclesiæ quam regebat doctrina et exemplo. Non autem fuit persona dignior matre Christi nec æqualis Christo, nec rector angelorum, qui tunc erant triumphans ecclesia, constitutus.*

Il est donc évident que Christ n'a pas nommé Pierre chef des autres apôtres et de tous les fidèles, qu'il ne l'a pas institué en quelque sorte le pasteur général et le gouverneur absolu de toute l'Église. D'ailleurs le témoignage de l'histoire, non moins que celui des saintes

Écritures, s'oppose à une pareille usurpation. En effet, la papauté ne date que des premières années du quatrième siècle; jusqu'à cette époque, l'évêque de Rome n'avait été que le collègue légal des autres évêques, pas même le *primus inter pares*, et tous les pasteurs de l'Église du Christ jouissaient absolument des mêmes droits et des mêmes prérogatives. Ce n'est qu'en 301 que l'empereur Constantin, par la donation qu'il fit au siége de Rome, l'éleva au-dessus des autres et lui donna la suprématie non-seulement sur les quatre patriarches de Constantinople, d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, mais encore sur tout le clergé, *ut princeps cunctis sacerdotibus totius mundi existat.*

Aussi les successeurs de Sylvestre, sentant bien qu'un autre empereur pourrait annuler la donation de Constantin, en demandèrent la confirmation à d'autres empereurs, par exemple à Louis-le-Débonnaire. «Ah! plût à Dieu, s'écrie Huss, que l'apôtre Pierre eût dit à Louis : Je n'accepte pas ce que vous m'octroyez; car étant évêque de Rome, j'avais tout abandonné, et je ne désirais pas recevoir la suprématie de Rome de la part de Néron; je n'en ai d'ailleurs pas besoin, pas plus que mes successeurs; cette donation ne peut que leur nuire en arrêtant leur zèle dans la prédication de l'Évangile, dans la prière, dans l'observation des préceptes et commandements de Dieu; la plupart d'entre eux ne se sont-ils pas déjà laissé entraîner à l'arrogance?» C'est de la donation de Constantin et du pouvoir séculier des papes, en général, que Huss dérive tous les désordres et toutes les abominations du clergé. Cette puissance, une fois fondée par un décret impé-

rial, n'a fait que croître et a fini par arriver aux proportions monstreuses qui en ont fait, depuis Innocent III, un pouvoir presque fabuleux, une autocratie tyrannique sans exemple dans l'histoire.

Le pape Anaclète n'osait encore affirmer *quod ipse debuit super omnes alios dominari civiliter, vel privatum habere, quod dominium..... Imo Bonifacius VIII in sua extravaganti; Unam sanctam, non audebat illud expresse asserere, quia tunc solus perhiberet testimonium quod ipse esset homo sanctissimus.* Huss refuse donc de la manière la plus formelle, ainsi que nous l'avons vu, de reconnaître à Pierre l'investiture de la part de Jésus-Christ lui-même à la dignité de chef suprême de l'Église; Huss ne lui conteste pas à la vérité la mission spéciale de diriger l'Église, d'être en quelque sorte le lieutenant de Christ, le capitaine de sa milice, chargé de la conduire par le chemin de la vie, vers la patrie céleste, comme en général il reconnaît l'opportunité et même la nécessité d'une direction ecclésiastique supérieure. Mais, ajoute-t-il, ce n'est qu'en raison des qualités supérieures que Jésus connaissait à Pierre, et qui en faisaient dans sa main un instrument particulièrement apte à la direction de l'Église militante, qu'il a chargé cet apôtre (Jean XXI, 15, 19) de paître ses brebis, et d'être après lui son pasteur et son *capitaneus;* car autrement, ajoute-t-il, la sagesse de Dieu aurait commis une imprudence en le nommant souverain Pontife de son Église.

Ces qualités éminentes que Pierre possédait à un si haut degré sont surtout *la foi* (Matth. XVI, 16-19; Luc XXII, 32; 1 Jean IV, 15), l'*humilité* (Gal. II, 11, 19; Matth. XI, 25, 29; XX, 26, 27; XXIII, 10, 12;

Marc X, 43, 45; Luc XXII, 26; Actes VIII, 10; XV, 9) et la charité (Jean XXI, 15, 17); ces trois vertus ont été préposées au gouvernement de l'Église dans la personne de Pierre; c'est elles, et non pas même la personne du grand apôtre, que Jésus-Christ a désignées pour présider à son Église. La conséquence forcée est que, s'il peut encore être question aujourd'hui d'une direction suprême de l'Église, ce n'est pas au premier pape venu accompagné de son collége de cardinaux, qui ne possèdent peut-être pas une seule des trois grandes vertus sacerdotales, que Huss reconnaîtra le droit de diriger l'Église; le vrai successeur sera celui qui possédera les qualités par lesquelles se distinguait le prince des apôtres, et qui seules décidèrent Jésus-Christ à le nommer son vicaire; s'il ne les possède pas, il n'est pas le vicaire du Christ, mais le vicaire de l'Antichrist, bien plus, l'Antichrist lui-même. Jésus n'a-t-il pas dit à Pierre (Matth. XVI, 23): Retire-toi de moi, *Satan*, tu m'es un scandale; *nam illius est homo vere vicarius cujus vicem gerit et a quo procuratoriam potestatem legitime accepit*; *sed nemo vere a Christo acceptabiliter gerit vicem Christi vel Petri*, *nisi sequatur eum in moribus. Si ergo Papa est homo humillimus mundanos honores et lucrum sæcculi parvi pendens*, *si est pastor trahens a pastu verbi Dei nomen* (Jean XXI), *si pascit oves verbo et virtutum exemplo* (1 Pierre V, 3), *si est mitis*, *patiens*, *castus et in ministerio ecclesiæ laborans anxie et sollicite*, *arbitrans omnia mundi temporalia ut stercora tunc sine dubio est verus vicarius Jesu-Christi*, *manifestus Deo et hominibus*, *quantum ad judicium externum sensuale. Si autem vivit istis virtutibus contrarie*, *cum non sit Christi communicatio ad*

*Belial* (2 Cor. VI, 15; Matth. XII), *quomodo est verus et manifestus Christi et Petri vicarius? et non magis Antichristi vicarius, obvians Christo in moribus et in vita?* J'accepte, dit-il, qu'on désigne du mon de *pape* l'évêque qui, par sa vie sainte, réalise autant que possible l'image du Christ, et qui marche dans ses traces, comme le fit Pierre après que le Seigneur eut pris congé de ses disciples; mais nommer pape une personne quelconque sur laquelle s'est fixé le choix des électeurs, ou de la majorité d'entre eux, que l'Église occidentale reconnaît comme évêque de Rome et auquel elle accorde le droit de prononcer en dernier ressort sur les affaires de l'Église et de prescrire aux fidèles ce que bon lui semble, c'est là un abus, un faux emploi du terme *quia secundum hoc in casu opporteret concedere, quod laïcus rudissimus et fœmella, vel hæretius et Antichristus foret papa* (Constantin II, Liberius, la papesse Jeanne). Telle est la succession apostolique légitime comme l'admet Huss; il n'en connaît pas d'autre.

Il en est de même des autres désignations du primat de Rome: Huss accorde le titre de *siége apostolique*, pourvu qu'on laisse aux termes leur vraie signification; c'est l'autorité d'enseigner la Parole de Dieu d'une manière apostolique. Or n'est apostolique que ce qui est conforme à l'enseignement et à la vie des apôtres. L'apostolicité du pape dépendra donc de la manière dont il suivra l'exemple des apôtres par sa conduite irrépréhensible et par la prédication fidèle de la vérité du Christ. Dans le cas contraire, le pape est un faux apôtre; il n'est ni plus ni moins qu'un apostat. Huss accorde encore qu'on le nomme le *saint-siége*, c'est l'autorité qui dirige l'Église; elle est sainte, si

elle est conforme à la loi du Christ. Mais la nommer sainte et infaillible par la seule raison qu'elle peut s'appuyer sur l'autorité du fait accompli, sans que ceux qui en sont investis songent le moins du monde à celui dont ils sont les représentants et dont ils dépendent, c'est prétendre que Caïphe et Anne ont eu raison de condamner Jésus-Christ, parce qu'ils occupaient alors le saint-siége, que Dieu avait choisi pour sa demeure.

Le nomme-t-on enfin la *cathedra Petri?* Huss reconnaît ce titre encore; mais ce n'est pas l'institution tout extérieure de la papauté (car ce n'est pas à Rome que reviendrait l'honneur de la posséder, mais à Jérusalem, le berceau du christianisme, mais à Antioche, où Pierre prêcha l'Évangile et fonda des églises avant de venir à Rome), ce n'est pas davantage un privilége accordé exclusivement à la ville de Rome; mais c'est l'autorité d'enseigner la Parole de Dieu, et l'évêque qui occupe en vérité le siége de Pierre est donc celui qui enseigne la loi de Dieu et qui en observe le premier les commandements (247-249, 255-264, 272-281, 287, 291-295, 320-325, 343).

## CHAPITRE IV.

### MINISTÈRE ET POUVOIR DES CLEFS.

Le point de départ de Huss, cherchant à établir sa notion du ministère et du pouvoir des clefs, est l'idée du *pouvoir* en général. Il y a deux sortes de pouvoirs, le *pouvoir séculier* et le *pouvoir spirituel.* Chacun de ces deux pouvoirs s'exerce dans sa sphère particulière; ils sont par conséquent indépendants l'un de l'autre, là

où ces sphères ne se touchent point. Cependant de même que le domaine de l'un est infiniment plus noble et plus vaste que celui de l'autre, de même le pouvoir spirituel ou sacerdotal est supérieur à la puissance séculière ou royale, d'abord sous le rapport de la dignité, parce que celui qui bénit est sans contredit au-dessus de celui qui est béni (Éb. VII, 7); en second lieu il lui est encore supérieur sous le rapport de l'ancienneté, car chez le peuple d'Israël, la royauté a été instituée par le sacerdoce qui existait longtemps auparavant; il l'est enfin quant à son utilité. Ce dernier point s'impose à nous comme évident, quand on considère que le pouvoir sacerdotal peut bien exister par lui seul, sans l'appui du pouvoir séculier; la preuve en est que le peuple d'Israël a demeuré jusqu'à Saül sous la tutelle du pouvoir sacerdotal : le pouvoir séculier au contraire ne peut rien sans le pouvoir spirituel, qui gouverne en dernière instance (*principaliter regulante*).

Quant au pouvoir spirituel, il est, *potestas spiritus per se immediate ordinata, ut creatura rationalis secundum bona gratiæ dirigatur, et individuetur tam a subjecto, quam ab objecto.* Ici il faut distinguer la *potestas ordinis*, qui est la puissance du clerc d'administrer les sacrements de l'Église, et la *potestas communis, quam habet quilibet plebanus in exercendo opera spiritualia, in se et in aliis :* car tous ceux qui ont reçu Christ ont en même temps reçu le pouvoir d'être des enfants de Dieu, pour se diriger eux-mêmes et leurs frères dans le chemin de la vie, même en les reprenant comme Jésus le recommande à ses disciples (Matth. XVIII, 15-19).

Or tout pouvoir, tant matériel que spirituel, vient de

Dieu; c'est lui qui en a la plénitude. Tout pouvoir qu'exercent les hommes, ne peut donc être qu'une délégation de la part de Dieu, qui peut accorder ou retirer, ou restreindre ce pouvoir, d'après les intérêts de son Église. C'est donc Dieu en définitive qui fait tout, soit par lui-même, soit par l'intermédiaire de ceux auxquels il a délégué un certain pouvoir et qui sont par conséquent ses serviteurs et ses ministres. La délégation du pouvoir spirituel constitue le *ministère ecclésiastique*: une pareille délégation divine existe réellement dans l'Église; c'est le pouvoir des clefs fondé sur les passages Matth. XVI, 19; XVIII, 18, et c'est autour de ces passages que Huss groupe ses idées sur le ministère ecclésiastique: tout ce qu'il en dit n'est pour ainsi dire qu'un commentaire de ces paroles de Jésus-Christ.

D'après Matth. XVIII, 18, le pouvoir des clefs consiste d'un côté à remettre les péchés, en accorder le pardon et lever l'interdit qui en est le juste châtiment, et de l'autre à les retenir, à refuser le pardon et à prononcer contre le pécheur obstiné la sentence qui le condamne, ou à confirmer celle qui a déjà été prononcée. Les vrais repentants reçoivent l'absolution, les autres restent sous le châtiment, phrase dont le sens propre nous est donné par cette autre du traité des indulgences: les péchés sont remis à tous ceux qui seront sauvés et qui sont prédestinés à l'être. Or le pardon d'un péché ne peut être accordé que par celui qui a été offensé, par celui qui pourrait le punir, et qui seul est en état de constater la vraie repentance du pécheur. Comme c'est en définitive contre Dieu qu'on pèche, et que toutes les offenses qu'on fait aux autres

ne se font qu'au mépris de ses commandements et que d'un autre côté Dieu seul peut lire dans les cœurs et y reconnaître si le repentir est vrai ou faux, c'est aussi Dieu seul qui peut pardonner.

L'absolution est donc exclusivement l'œuvre de Dieu. Elle l'est encore pour une autre raison. La justification de l'impie demande un pouvoir infini, car l'absolution n'est possible que lorsque l'âme du pécheur aura été disposée à la recevoir, condition indispensable à l'obtention du pécheur. Or cette disposition n'est opérée que par l'action immédiate du Saint-Esprit dans nos cœurs. Remettre les péchés revient donc à communiquer le Saint-Esprit. Pour cette raison il est plus facile de créer un monde que de justifier l'impie; mais créer un monde exige déjà une puissance illimitée, à plus forte raison il n'est possible qu'à la toute-puissance de Dieu d'accorder l'absolution au pécheur.

Pour que la rémission des péchés soit possible, il est indispensable que le pécheur fasse pénitence. Il se repentira d'abord de sa faute, il en ressentira un vif déplaisir, de la tristesse, de la douleur; c'est la contrition du cœur; puis il ne craindra pas d'avouer ses égarements et de les confesser; il se soumettra enfin avec joie à la satisfaction qui sera le juste et le doux châtiment de ses fautes. La contrition est l'élément le plus indispensable de la pénitence; elle peut suffire, il est vrai, car la confession et la satisfaction ne servent qu'à constater que la pénitence c'est-à-dire la contrition du cœur est sincère, vive, et fait espérer un retour au bien. Dieu qui connaît les pensées les plus secrètes du cœur, n'en a point besoin; car il voit si la repentance est vraie ou feinte, durable ou passagère.

Dieu seul est donc en état de retenir aux pécheurs leur iniquité, ou de les en délivrer, de lier ou de délier en dernière instance. Néanmoins Jésus-Christ a dit à Pierre : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre, sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre, sera délié dans les cieux.* Il a donc conféré, délégué à Pierre, une partie du pouvoir spirituel, que lui seul avait en partage avec son Père; il a institué un ministère dans son Église. Mais ce qui précède nous convaincra facilement que ce pouvoir ne peut pas être un pouvoir absolu, transmis à une seule personne, qui, revêtue de cette dignité, pourrait à son gré lier ou délier, accorder ou refuser le pardon, faire entrer dans le royaume des cieux ou en exclure.

D'abord il est faux de dire que Pierre, et avec lui son successeur, ait seul reçu un pareil pouvoir. Quand Jésus-Christ dit à Pierre : je te donnerai les clefs du royaume des cieux, il parlait dans la personne de Pierre à toute l'Église militante. Ce n'est donc pas tel membre privilégié de son Église qu'il a investi de ce pouvoir, mais l'Église entière, *secundum singulas ejus partes ad hoc habiles.* Pour s'en convaincre on n'a qu'à mettre en regard de Matth. XVI, 19, les passages semblables, Matth. XVIII, 18, et Jean XX, 22-23, où Jésus-Christ confère absolument dans les mêmes termes le même pouvoir à tous ses disciples, qui formaient alors son Église. Ces passages sont le commentaire nécessaire de ces autres paroles de Jésus-Christ (Matth. XVI, 19). Qu'on se garde bien toutefois de croire, qu'en parlant d'un pouvoir des clefs conféré à l'Église entière, Huss ait entendu parler d'un sacerdoce, d'une prêtrise universelle, comme elle

a été proclamée, un siècle plus tard, par le réformateur de Wittemberg.

Nous n'avons rencontré nulle part dans les écrits de Huss le moindre indice d'une pareille idée; sa réformation ne doit pas aller aussi loin : d'ailleurs il le dit explicitement : *Non quod quælibet persona illius ecclesiæ indifferenter habeat illas claves*, passage qui prouve suffisamment, qu'avec Rome il n'entend conférer le pouvoir des clefs qu'à une caste privilégiée *partibus* (*ecclesiæ*) *ad hoc habilibus*. Mais ce n'est pas au pape seul, qui pourrait à son tour déléguer son pouvoir à ses subordonnés, c'est à tous les prêtres indistinctement, aux ministres, quels que soient leur rang et la place qu'ils occupent sur l'échelle hiérarchique de l'Église, pourvu qu'ils éclairent et édifient l'Eglise par leur enseignement et par leur vie conformes aux préceptes de l'Évangile.

A cette condition tout prêtre consacré a le pouvoir d'administrer tous les sacrements et par conséquent d'absoudre un pécheur vraiment repentant, de punir le péché et de réprimer l'injustice; tous les prêtres ont des pouvoirs égaux, parce que tous sont les successeurs des apôtres; c'est de la part de ces derniers ou de l'Église à qui Jésus-Christ les a conférés, qu'il ont reçu ces pouvoirs.

Dès lors nous pouvons aisément définir la nature de ce pouvoir délégué à l'Église dans la personne de ses ministres. Il ne peut pas être absolu, car s'il l'était il imiterait la toute-puissance de Dieu; Dieu serait forcé d'obéir au pape ou aux prêtres et d'approuver toutes leurs sentences. Quant au témoignage des saintes Écritures qu'on invoque en faveur de cet absolutisme, ce

n'est qu'en vertu d'une fausse interprétation qu'on le fait servir à sa défense. Dans le passage Matth. XVIII, 18, il faut remarquer que, quand Jésus-Christ dit : tout ce que vous aurez lié .... et tout ce que vous aurez délié ...., ce *quodcunque* n'est pas à interpréter dans le sens absolu du mot.

Jésus-Christ n'a pas légué à Pierre ou à tel de ses disciples le pouvoir, par exemple, de rejeter l'Écriture (Jean X, 35), de pardonner tous les péchés (Actes VIII, 22), de désunir les mariages (Matth. XIX, 6), d'absoudre Judas Iscarioth, le fils de perdition (Jean XVII, 12). De même il ne dit point à ses disciples : tout ce que vous voudrez lier sur la terre sera lié sur la terre et dans les cieux; si Pierre avait voulu dissoudre le mariage, ou accorder le pardon à un fils de perdition, Dieu aurait-il ratifié sa sentence? Jésus dit seulement : ce que vous aurez lié ou délié sur la terre, le sera aussi dans le ciel. Évidemment ce n'est pas la volonté ou le bon plaisir de tel prêtre, qui sera la règle et la norme d'après laquelle Dieu jugera les hommes, leur pardonnera ou les damnera, mais c'est la justice de grâce : c'est elle qui devra guider les ministres de l'Église dans les absolutions et dans les interdits qu'ils prononceront, de même qu'elle guidera Dieu au jugement dernier. Le sens du passage en question est donc celui-ci : tout ce que vous aurez lié justement et de la manière dont Dieu liera, sera lié; mais cela ne signifie-t-il pas aussi que tout ce que vous aurez lié ou délié injustement ne le sera pas dans les cieux? Ce n'est ni plus ni moins que « l'astuce du Satan » qui argumente par la bouche du prêtre, quand il dit à ses ouailles : le vicaire de Christ sur la terre vous a déliés, parce que vous lui

avez acheté votre absolution à prix d'argent; l'absolution de la part de Dieu ne saurait donc vous manquer; mais quant à cet autre, qui ne veut pas de nos indulgences vénales, il sera lié sur la terre; il ne pourra donc manquer d'être lié aussi dans les cieux.

Voici plutôt la manière dont il faut entendre le pouvoir des clefs :

Dieu seul peut pardonner ou ne point pardonner les péchés : *habet hujusmodi potestatem authenticam principalem;* mais comme Jésus-Christ, qui a porté les péchés du monde, est en même temps Dieu et homme et que ces deux natures ne forment qu'une seule et même personne, on peut dire que l'homme-Christ a ce pouvoir, parce qu'il a souffert pour les péchés; mais il est subordonné à celui du Père. *Christi humanitas habet potestatem hujusmodi sub authenticam ab intrinseco principalem.* Ces deux personnes de la Trinité accordent ou refusent l'absolution, selon que l'esprit de Dieu produit la repentance ou l'obstination dans les cœurs des hommes, ou suivant qu'ils sont prédestinés ou présus.

L'Église de Christ à son tour, ou plutôt les ministres que son chef lui a préposés comme gouverneurs, comme ses serviteurs auprès d'elle, ont reçu un certain pouvoir que Huss appelle *ministériel* ou *instrumental* ou *judiciaire;* ce pouvoir est double : il comprend la faculté d'instruire le procès du pécheur (*arbitrio cognoscendi*), et de prononcer le jugement (*judicialiter judicandi*).

L'instruction du péché se fait par la confession auriculaire; le jugement prononce soit l'absolution, soit les peines disciplinaires en satisfaction des péchés que

l'instruction a reconnus et dévoilés. On voit clairement quelle est la part que Dieu se réserve à lui-même dans la justification du pécheur, et ce qui est de la compétence du prêtre et du confesseur: *Per semetipsum sane solvit vinculum obduvationis per se et ministrum suum, debitum æternæ damnationis, per ministrum vero debitum futuræ purgationis. Primæ namque resolutionis potestatem sibi soli reservat. Secundam vero resolutionem per se simul et ministros facit. Tertiam autem Dominus non tam per se ipsum quam per ministrum facere consuevit. Recte quidem dicitur quod Dominus vere tam, pœnitentem a vinculo damnationis absolvit; recte nihilominus quod sacerdos hoc facit et Dominus: Dominus quidem ad conversionem cordis et sacerdos ad confessionem oris: sola enim cordis confessio veraciter pœnitenti ad salutem animæ sufficit. Tamen articulus necessitatis oris confessionem et sacerdotis absolutionem excludit.*

De tout ce qui vient d'être dit, Huss tire les trois conclusions suivantes: 1° que Dieu prédestine de toute éternité et que son absolution précède même, sous le rapport du temps, celle que son ministre prononce sur la terre; 2° que le ministre de l'Église ou le vicaire du Christ ne saurait lier ou délier, pardonner les péchés ou les retenir (2 Cor. III, 5, 6; Jean XV); 3° enfin, que personne ne peut recevoir l'absolution, si Dieu ne la prononce et ne donne la rémission des péchés (Joh. III, 5).

En résumé, l'absolution du ministre sur la terre doit correspondre à celle de Dieu dans le ciel, elle n'est en définitive que la déclaration du prêtre au pénitent que, si sa repentance et sa constriction est telle comme il croit l'avoir reconnue, les péchés lui seront pardon-

nés. Et cet acte même d'annoncer le pardon de la part de Dieu est conditionnel; car comment le ministre pourrait-il constater la prédestination du pénitent? car s'il était présu, tout le pardon du monde ne suffirait pas pour le sauver. L'absolution accordée par le ministre n'est donc enfin que la déclaration faite par le ministre que Dieu accorde l'absolution à ceux qu'il a élus et dont il a purifié le cœur. Tel est le sens du passage Matth. XVIII, 18.

Et Huss en tire une double morale : aux laïques il recommande de ne point se laisser aller à une crainte servile, de ne point trembler devant une excommunication, devant un interdit ou une condamnation injuste du pape ou de tel et tel de ses subordonnés. Dieu connaît les siens, il saura distinguer le vrai du faux; il ne se laissera pas influencer par le jugement que l'Église aura prononcé, *nam Ecclesia per surreptionem et ignorantiam judicat.* Qu'ils tâchent de mériter le pardon de le part de Dieu, et ils pourront en toute sécurité faire abstraction de l'excommunication papale qu'ils n'auront plus besoin de redouter.

Quant au clergé et surtout aux vicaires de Christ, qu'ils prennent bien garde de ne point prononcer de fausse absolution on de faux interdits que Dieu ne voudrait point reconnaître; qu'ils ne s'imaginent pas dans leur arrogance de vouloir imposer à Dieu leur propre volonté, et de lui dicter ce qu'il a à faire. C'est Dieu qui absout et qui condamne; pour eux ils ne sont que les ministres, les instruments, les organes par lesquels il veut prononcer et publier sa volonté. C'est surtout l'abus du pouvoir ministeriel que Huss châtie sévèrement : les mauvais prêtres renient Dieu dans leurs ac-

tions, ils crucifient le Fils de Dieu, ils se moquent de sa loi d'une manière impie ; ils blasphèment la majeste de Dieu (167, 215, 224, 230, 231, 261, 265, 273).

Nous arrivons enfin dans l'exposition de la théorie de Huss sur l'Église à cette partie où nous trouverons les opinions qui rencontrèrent la plus vive opposition au concile de Constance, et qui contribuèrent plus que ses autres idées réformatrices à découvrir l'abîme infranchissable qu'il y a entre lui et ses juges, la distance énorme qui séparait son Église idéale de leur Église si grossièrement empirique. Dans ce qui précède en effet, à côté de bien des points qui ont été relevés et condamnés, il n'y en a qu'un seul, à vrai dire, qui ait provoqué l'indignation et la colère du concile : c'est la thèse de l'inopportunité, de la superfluité absolue d'une direction suprême de l'Église, qu'on la nomme pape ou collége des cardinaux, et l'assertion audacieuse que l'Église profiterait infiniment de n'avoir que Jésus-Christ pour seul chef et pour souverain unique, Jésus-Christ, qui l'est de droit, qui l'a toujours été et qui le sera éternellement. La raison de cette inopportunité, nous l'avons vue ; c'est l'impossibilité dans laquelle on se trouve de constater la prédestination d'un pareil chef extérieur, surtout (et c'est là le point capital) quand l'uniqne signe extérieur probable que Huss finit par admettre, la vie sainte et irréprochable, fait complétement défaut.

Cette thèse, en apparence exclusivement dirigée contre l'autorité papale, ne pouvait pas déplaire à un concile réuni en majeure partie dans le but de se conquérir à lui-même cette judication souveraine dont tant de papes avaient fait un abus aussi indigne et aussi révol-

tant. Elle devait donc toucher de bien près à d'autres questions plus directement opposées à l'intérêt de la hiérarchie, pour qu'elle ait produit une impression si vive et si désagréable sur le concile réformateur. Huss exige en effet du pape non-seulement qu'il soit nommé, consacré à son ministère et investi dans sa charge, mais encore qu'il soit vraiment ce qu'il prétend être, le successeur de saint Pierre et le vicaire de Jésus-Christ, qu'il représente autant que possible l'image du Christ et qu'il marche dans ses traces. N'exigera-t-il pas en même temps des archevêques, évêques, prêtres, de tout le clergé enfin, qu'il soit dignement ce qui est dans ses attributions, au risque de perdre son caractère d'une hiérachie de ministres et de prêtres, qui pourtant d'après sa manière de voir est attaché d'une manière incorruptible et indélébile aux personnes consacrées de ses membres? En d'autres termes, ne fera-t-il pas dépendre la vérité du ministère de la dignité morale de celui qui en est investi; n'en niera-t-il pas l'objectivité; ne renversera-t-il pas enfin tout l'édifice hiérachique de l'Église romaine? C'est ici que l'attendaient ses adversaires; c'est aussi là ce qui lui valut, plus que tout le reste, la sentence inique qui le fit monter au bûcher. Notre travail serait incomplet si nous ne tâchions de rendre en peu de mots la théorie professée par Huss à se sujet.

Huss n'expose pas, il est vrai, ses opinions à ce sujet, dans le traité *De Ecclesia*, qui nous a principalement servi dans notre exposition; mais dans deux autres traités, l'un postérieur à cet ouvrage: *Responsio ad scripta Paletz;* l'autre, qui lui est antérieur d'une année: *De Decimis*, une thèse qui a été mal interprétée

même de nos jours; à plus forte raison les adversaires de Huss devaient-ils l'entendre dans un sens qui n'était certainement pas celui du Réformateur de la Bohème. Sans doute elle était conçue en termes si absolus qu'un malentendu ne doit pas nous étonner; mais les explications que Huss en donne dans ses traités, et surtout en présence du concile dans la séance du 8 juin, où la thèse fut attaquée avec une vivacité facile à comprendre, nous convaincront aisément qu'il n'entendait nullement rejeter, ni même mettre en question l'objectivité, la vérité intrinsèque du ministère.

La thèse, empruntée d'ailleurs à Wycliffe, est celle-ci: *Nullus est dominus civilis, nullus est prælatus, nullus est episcopus, donec est in peccato mortali.* Pour la prouver, Huss part de l'idée *quod esse dominum præsupponit habere.* Or il y a trois sortes de *habitiones:* la possession naturelle, qui comprend les *bona naturalia;* la possession civile, *bona fortunæ, potentatus;* et la possession évangélique, *bona charitatis vel gratiæ.* A ces trois sortes de possessions correspondent trois droits: le droit divin (*lex evangelica*), le droit canonique (*jus a prælatis institutum et promulgatum*), et le droit civil; ils peuvent se réduire à ces deux: le *droit divin* et le *droit humain.* Puis il argumente ainsi: tout droit humain et par conséquent tout *jus dominium*, suppose un droit divin qui l'a délégué. Or tout homme en état de péché mortel est, comme tel, privé de tout *jus dominium* devant Dieu. Il n'a donc en général et d'une manière absolue (*simpliciter*) aucun *jus dominium.* On peut prouver la même thèse de la manière suivante: tout bien que possède un homme en état de péché mortel est un bien injuste, car il est analogue à l'état

du pécheur; or le pécheur, quel qu'il soit, est injuste : par conséquent ce qu'il possède est une possession injuste; car le péché mortel infecte, corrompt la nature, il corrompt donc à plus forte raison chaque mode ou accident de la nature, de sorte que, si la vie de l'homme est injuste, chacune de ses actions est par elle-même injuste, parce qu'il n'agit pas autrement qu'il n'est. Qu'on ne fasse pas à ce raisonnement le reproche d'être un sophisme; le plus grand philosophe, Jésus-Christ, le confirme (Matth. VI, 22-23) quand il dit : « L'œil est la lumière du corps; si donc ton œil est sain, tout ton corps sera éclairé; mais si ton œil est mauvais, tout ton corps sera ténébreux, » paroles dont les saints docteurs déterminent le sens comme il suit : si l'intention, la disposition radicale, *intentio*, est bonne, toutes les actions qui en découlent sont bonnes; si au contraire l'intention est mauvaise, toutes les actions sont mauvaises, même si elles sont de la catégorie des bonnes actions, si elles sont justes en elles-mêmes. Même on peut conclure de ce principe que le pécheur possède injustement son âme et son corps, ses organes ou tout autre bien naturel quelconque (Jean XII). Car on ne perd un bien ou un avoir à moins qu'on ne perde le droit de juste possession; or si cette justice est en défaut, on perd en vérité tout ce qu'on possède : on n'est donc plus *dominus civilis*, ou prélat ou évêque, que d'une manière équivoque, impropre (*æquivoce*) ou tout extérieure (*prætense*), mais non pas dans le vrai sens du mot : car Dieu n'accorde pas sa grâce à un pareil *dominium* et ne le reconnaît pas.

Un autre argument repose sur l'idée de l'*usage* des biens temporels. Si l'injuste possédait justement ce qu'il

possède, il est évident qu'il pourrait faire un juste usage de ce qu'il possède injustement; car toute jouissance d'une possession absolument juste est elle-même juste. Mais cela est impossible, puisqu'aucune action intérieure n'est absolument juste, si elle ne procède pas de la justice elle-même, laquelle manque complétement au pécheur mortel. Si Pierre possède injustement des biens temporels, tout usage qu'il en peut faire, sera injuste. Qu'il les emploie à faire des aumônes, cette action, bonne en elle-même, n'en devient pas moins injuste et mauvaise. Bien plus, il fera tout le bien possible, si le principe, le mobile de ses actions n'est pas la justice (et par la possession injuste il l'a perdue), tout ce qu'il fera, sera péché: *sive dormiendo, sive comedendo, sive quodcumque opus bonum de genere faciendo continue peccat.* Et il s'autorise du chap. XIII de la 1re aux Corinthiens. Il fait ensuite valoir en faveur de sa thèse un premier argument basé sur l'idée de servir et de servitude: quiconque s'adonne au péché est esclave du péché (Jean VIII, 34). Or si le péché, *quia minus ens*, est inférieur à toute créature quelconque, comment un pécheur saurait-il posséder des choses créées ou commander à des créatures!

En second lieu il dit: tout usurpateur est traître à celui dont il usurpe le droit ou la possession; or tout orgueilleux, et par conséquent tout homme en état de péché mortel, est usurpateur, et par suite traître à son Dieu, parce qu'il refuse l'obéissance au Roi des Rois.

Le pécheur est esclave du péché; mais le péché n'est pas le vassal de Dieu, au contraire il lui est opposé; donc aucun pécheur n'a droit à une possession qui relève de Dieu.

Celui qui tue un serviteur portant l'image de son seigneur, dont il est le représentant et qu'il remplace dans ses fonctions, perd, par le fait même, sa charge et toute possession. Or tout homme qui sort de l'état de grâce où il se trouvait pour s'adonner au péché, tue en lui-même le représentant, l'image de Dieu; car le péché sépare l'âme de Dieu, qui est sa vie par la grâce qu'il lui accorde; donc tout pécheur perd sa charge et sa possession.

Les deux derniers arguments sont exégétiques : l'un s'autorise du passage 1 Rois XIII, où le prophète Samuel dit à Saül : Parce que tu as rejeté la Parole de Dieu, Dieu t'a rejeté aussi, afin que tu ne sois plus roi; l'autre est tiré du prophète Daniel où se trouvent au chap. III ces mots : Il n'y a dans ce temps ni prince, ni prophète, ni chef. Et pourtant il y avait bien des rois, des princes et des prophètes, mais ils ne l'étaient pas dignement.

Dans tous ces arguments Huss ne semble avoir en vue que le pouvoir et la possession civiles; mais il va sans dire qu'ils sont tout aussi bien dirigés contre le pouvoir ecclésiastique. Huss ne donne pas même de nouvelles raisons quand il s'agit de prouver la seconde partie de la thèse : n'est point pape, prélat, évêque ou prêtre, celui qui est en état de péché mortel. Un tel homme, en effet, qui ne mérite pas le titre de chrétien, comment mériterait-il celui d'évêque? Comment le prêtre interdit saurait-il lever l'interdit qui pèse sur d'autres? Comment lui, qui n'est pas saint lui-même, sanctifierait-il les autres? Comment donnerait-il à manger le corps de Christ, ou comment saurait-il le recevoir, n'étant pas lui-même du corps de Christ? Le

maudit saurait-il bénir? Non, le prélat indigne n'est pas prélat; il mérite plutôt le nom de « *canis impudicus;* » *omnes prælati non pro prælatis habentur, nomen enim non facit episcopum, sed vita.* Bien plus, *malus sacerdos de sacerdotio suo crimen acquirit, non dignitatem.* Il y a prêtres et prêtres; Dieu consacre les bons prêtres, les hommes consacrent les mauvais prêtres, et c'est à leurs fruits qu'on les reconnaît. Or devant Dieu le mauvais prêtre n'est ni prêtre ni diacre; comment le serait-il dignement, puisque Dieu ne lui en a pas accordé ou lui en a enlevé le caractère? Nous avons formulé la thèse telle que Huss la posa dans la controverse. Serait-il vrai qu'il entend nier l'objectivité du ministre? Sa pensée est-elle qu'un pape, un évêque, un prélat, un seigneur laïque cesse absolument et par cela même d'être pape, évêque, prélat ou seigneur laïque? Nous ne le pensons pas, et nous allons voir les restrictions qu'il pose.

Une première remarque nous mettra sur la voie, et nous aidera à trouver la vraie pensée de Huss. En énonçant la thèse de Wycliffe qu'il défend, il emploie indistinctement deux formules, dont l'une a été indiquée plus haut, et dont voici la seconde : *Nullus est digne et juste civilis Dominus etc., dum est in peccato mortali.* Et ailleurs il dit qu'un tel seigneur ou clerc *non vere juste et gratuite est talis, sed nominative, quia Deus non approbat tale dominium, dignitatem vel officium.* Il dit encore : n'est point seigneur, prêtre ou prélat celui qui est en péché mortel, et pourtant il l'est; mais comment l'est-il? Roi comme Pharaon, prêtre comme Annas, diacre comme l'hérétique Nicolaüs, évêque comme Caïphe, ou comme Judas qui le

fut aussi, *de lege Christi*, et cependant il ne l'a pas été en vérité, car il ne l'a pas été dignement, c'est que, ajoute Huss, il faut s'entendre sur les mots, et malheureusement, dans la controverse, on l'évitait toujours avec le plus grand soin.

Quelle est donc enfin la pensée de Huss à ce sujet? Nous ne craignons pas d'être dans le faux en l'interprétant ainsi :

Une observation que nous avons faite plus d'une fois déjà, et qu'il ne faut jamais oublier, est que la théorie de Huss sur l'Église a une double face suivant le point de vue d'après lequel on l'envisage. D'abord elle est idéaliste: toute chose y est ramenée à son idée; c'est ainsi que nous l'avons vu formuler son opinion sur l'Église, sur la participation à cette Église et sur sa direction; d'un autre côté (et c'est là ce qu'on ne doit jamais oublier), il polémise, il combat une théorie opposée à la sienne; sa théorie à lui s'est formée dans la controverse; tous ses écrits sont des écrits d'occasion, des réfutations d'autres traités. Faut-il s'étonner que, dans sa vive opposition, dans son ardente polémique contre un clergé, dont nous connaissons les prétentions exorbitantes, et qui ne reculait pas même devant le blasphème quand sa puissance était en jeu, faut-il s'étonner, disons-nous, que Huss, ici évidemment en opposition avec son propre système, se soit laissé entraîner à formuler ses vues sur le ministère d'une manière si tranchante et si absolue; que parfois il soit tombé dans l'extrême opposé à celui qu'il combattait; surtout qu'il n'ait pas toujours ménagé les termes, et que ses paroles aient parfois exprimé plus que sa pensée.

Tout ce qu'il s'efforçait de démontrer à ses adversaires peut se résumer ainsi : tout prêtre n'est pas saint; car il y a de mauvais prêtres; et, sans doute, la thèse ainsi formulée, ne pouvait être rejetée par personne, pas même par le concile, qui avait été convoqué pour opérer une réforme radicale du clergé, bien qu'il ait semblé, à la fin, n'avoir eu d'autre mission que celle de condamner Huss, tant il mettait de hâte et d'acharnement à terminer le procès et à prononcer une sentence de mort. Mais ce n'est pas ainsi que l'entendaient ses adversaires, qui établissaient entre le ministère et la dignité morale du ministre une séparation complète, absolue, que Huss n'a jamais pu leur accorder, et c'est là principalement ce qui creusa l'abîme entre lui et ses ennemis, ce qui acharnait la lutte dans laquelle le réformateur de la Bohème devait finir par succomber. On a donc tort de voir dans la controverse qui nous occupe, une discussion de l'objectivité du ministère que Huss aurait rejetée, et dont ses adversaires auraient été les champions et les défenseurs. Si telle avait été la question, Huss aurait certainement été dans le tort; mais il niait si peu la vérité intrinsèque du ministère, que nous le voyons au contraire, dans son traité de *Decimis*, énoncer de la manière la plus formelle des vues diamétralement opposées à celles que ses adversaires tâchaient de lui faire professer. Il y dit : *Per indignum et immundum ministrum perficit Deus valde dignum et mundum opus, utputa baptismum, absolutionem, consecrationem, et verbi Dei prædicationem; quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur creatoris et virtute spiritus sancti.* Le prêtre, en état de péché mortel, baptise donc bien réellement;

il donne l'absolution, la consécration; le sacrement administré par sa main a tout autant de valeur objective que si le meilleur prêtre avait été l'officiant; mais que l'on regarde au mérite qui en résulte pour le ministre lui-même, et la question change. C'est dans ce sens que Huss parle d'un *baptême indigne;* le mauvais clerc *baptisat indigne*, parce que le péché mortel dans lequel il se trouve, a corrompu toute sa nature; toutes ses actions sont mauvaises, bien entendu toujours au point de vue purement subjectif. Le baptême qu'il administre n'en fait point exception; il est également, de la part du mauvais prêtre, une mauvaise action; en lui-même il est toujours sacrement; Dieu le sanctionne et l'Église en profite. Le mauvais prêtre est un instrument indigne; mais Dieu peut se servir de lui pour le développement et l'avancement de son règne, tout comme il se sert du bon prêtre; mais celui-ci, agissant dans de bonnes dispositions, en retire pour lui-même du mérite et du profit. Personne, on le voit, n'a moins nié que Huss l'objectivité du vrai ministère; mais la question était de savoir ce que c'est que le véritable ministère, et ce qu'on décore de ce nom, mais ce qui ne l'est point.

Ce sont là des points qui séparèrent les deux partis d'accord avec les prémisses, et les poussèrent dans des directions opposées. Car tandis que Huss, se conformant aux instructions formelles de Jésus-Christ et de la prédication de la Parole de Dieu, renfermait sa notion du ministère dans la juste limite de l'administration des saints sacrements, ses adversaires l'étendaient outre mesure pour y faire rentrer les prétentions les plus arbitraires à un pouvoir absolu des clefs, préten-

tions pour lesquelles Huss ne trouvait pas le moindre appui dans les saintes Écritures, mais que les autres croyaient pouvoir dériver de leur dignité de successeurs des apôtres, dont ils avaient hérité par l'élection légitime et l'ordination canonique en même temps que la charge, tous les caractères d'une sainteté parfaite. Sans doute, Palec avait raison de dire qu'il faut distinguer entre le ministère en lui-même et la dignité de ministre (et certes Huss était le premier à le reconnaître); mais il est tout aussi vrai qu'il poussait le principe à son extrémité, qu'il allait beaucoup trop loin; car il en tirait la conclusion absolue qu'être pape est purement un ministère et ne dépend nullement de la dignité morale, et que la sainteté attribuée au pape ne touche point sa personne, mais son ministère. Eh bien, dit Huss, admettons un moment qu'être pape ne soit qu'un ministère, et qu'il faille faire abstraction complète de la dignité morale; si la sainteté qu'on lui attribue est inhérente à son ministère et nullement à la personne même du ministre, il est évident que tel pape peut être un homme méchant, un présu, sans cesser pour cette raison d'être très-saint quant à son ministère, et d'être par conséquent un excellent ministre; or personne ne peut être un excellent ministre à moins qu'il ne desserve son ministère d'une manière excellente; un mauvais pape desservirait donc très-bien son ministère, bien qu'il soit incapable de le faire s'il n'est pas moralement très-bon (Luc XII, 33).

La conséquence nécessaire en serait qu'un pape peut être à la fois et en même temps présu, mauvais, et moralement bon, ce qui est absurde. Voilà l'extrême, le dangereux abus d'un principe juste en lui-même que

Huss combat chez ses adversaires. C'est au service de la vraie sainteté du ministère, dont l'éclat est rehaussé par les vertus personnelles du ministre, et non pas de cette sainteté acquise peut-être à prix d'argent, ou aussi par une élection en toutes formes, que Huss voue tous ses efforts, toute son éloquence, et il n'hésite pas de sacrifier la vie pour cette cause. La dignité morale est pour lui le complément nécessaire de la sainteté ministérielle; il ne saurait les séparer aussi absolument que le voulaient ses ennemis. Faut-il s'étonner que dans la discussion, dans la lutte acharnée il les ait peut-être trop peu séparées, que dans ses expressions il les ait plus ou moins identifiées? Plus tard, au concile de Constance il paraît l'avoir senti lui-même: ses expressions évidemment allaient au delà de sa véritable pensée. Il reconnaît parfaitement la portée immense de la question posée comme il l'avait fait dans ses écrits, il y revient à plusieurs reprises; il demande instamment de nouveaux interrogatoires pour y exposer librement et logiquement ses vues sur ce point capital, il interjette l'appel le plus solennel, et se défend de la manière la plus ferme et la plus décidée contre les commentaires malveillants que ses puissants adversaires ne cessaient de faire de ses écrits. Mais sa voix fut impuissante à se faire entendre: c'est qu'on ne voulait point des explications de sa part; on redoutait les discussions sérieuses; on ne l'avait point cité devant le concile pour le réfuter, ou, le cas échéant, pour apprendre de lui à réformer l'Église, mais pour lui arracher une rétractation formelle, pour le forcer à reconnaître la souveraineté absolue du concile en matière de foi; on était décidé, en cas de refus, à ne pas reculer devant les

moyens les plus violents pour réprimer les velléités d'indépendance et de liberté individuelle qui se faisaient jour; on voulait détruire dans la personne du hardi réformateur le germe de l'opposition, et éteindre le terrible incendie qu'on avait négligé d'étouffer dans ses commencements, et qui menaçait d'envahir le monde catholique tout entier. L'histoire a montré si l'on y est parvenu ; le bûcher allumé à Constance le 6 juillet 1415 n'a fait que confirmer cette vérité, ancienne il est vrai, mais que de nos jours encore on est tenté d'oublier; que ce n'est point par la force matérielle, par la répression violente qu'on parvient à réfuter l'esprit, encore moins à étouffer la confession fidèle de la vérité évangélique, et qu'on ne saurait mieux servir la cause ennemie qu'en lui donnant des martyrs.

## Conclusions.

Nous sommes arrivé à la fin de notre travail. La théorie de l'Église, de Huss, s'est déroulée devant nos yeux, et nous avons vu comment le réformateur entend le rajeunissement de l'Église, et quelle est la réforme qu'il en désire. Il nous a tracé le modèle de la vraie Église, qu'il appelle de ses vœux les plus ardents: une Église qui est la communion des saints, exclusivement composée de prédestinés, guidée uniquement par Jésus-Christ, qui en est le chef, et administrée par de saints et dignes prêtres connaissant leur ministère, leurs droits et leurs devoirs, et ne cherchant d'autre gloire que celle d'être les serviteurs de Christ, d'autre gain que celui d'amener des âmes à Jésus.

Cette Eglise était-elle réellement ce qu'il fallait au quinzième siècle? Est-ce dans ce sens que la réformation, entreprise par les conciles de Pise et de Constance, était, nous ne dirons pas nécessaire, mais possible; en d'autres termes, le chemin tracé par Huss était-il celui qu'il eût fallu suivre pour arriver au terme; la méthode qu'il indiquait était-elle bonne, et son application aurait-elle pu tirer l'Église de la profonde misère dans laquelle elle était tombée?

Nous croyons pouvoir répondre à la question par un *non* des plus formels. D'abord, si la réformation que poursuivaient avec Huss les esprits éclairés de ce siècle, avait pu sauver l'Église, il est bien certain qu'elle eût fini, sinon par se faire accepter (les événements du seizième siècle nous montrent ce qui serait arrivé, le cas échéant au quinzième), du moins par se faire re-

connaître par elle comme une tendance à côté de la sienne, qu'elle désavoue, qu'elle combat, il est vrai, mais qu'elle est impuissante à détruire; en un mot, c'est elle qui eût été la grande réformation, et l'Église protestante compterait un siècle d'existence de plus. La vérité de cette remarque nous semble incontestable, et l'histoire tout entière est là pour l'affirmer. Mais il y a bien d'autres points encore qui nous font croire, qui nous prouvent même de la manière la plus évidente que la réforme de Huss n'était pas la réforme désirée, qu'elle ne pouvait pas être définitive, et qu'elle portait en elle-même, sinon le germe de sa dissolution, du moins la cause qui l'a fait échouer, et lui a fait manquer le but qu'avait fixé le réformateur de Prague. Nous ne nous étendrons pas ici sur les nombreux défauts que présentait la théorie de Huss. Elle renverse l'aristocratie de l'Église de Rome, avec ses papes, et son collége de cardinaux, pour en mettre une autre à sa place : celle d'une Église de saints, de justes, de prédestinés. Nous reconnaissons volontiers une pareille aristocratie à l'Église idéale : c'est la noblesse des enfants de Dieu. Nous préférons nous arrêter à une autre objection qu'on lui a faite, et qui va plus au fond de la question : nous l'avons déjà fait entrevoir dans le cours de notre exposition, et nous y revenons ici. L'Église de Huss est une Église idéale : comme telle, elle ne saurait avoir aucune réalité sur la terre, où tout est nécessairement imparfait; elle ne saurait nous apparaître sous une forme visible et empirique; elle a bien le droit d'être l'objet de nos désirs et des aspirations de notre cœur; elle peut se placer comme modèle de l'Église militante d'ici-bas et comme un idéal que celle-ci est

appelée à réaliser; mais elle ne doit pas rejeter l'autre, la supprimer violemment et se mettre à sa place; en d'autres termes, Huss, tenant toujours ses regards sur l'Église invisible, finit par perdre de vue l'Église visible et par la confondre avec cette dernière. C'est l'objection, le reproche que lui firent déjà ses adversaires, et il faut le dire, ils ont touché le point vulnérable du sytème. C'est là ce qui fait reléguer l'Église de Huss parmi les belles théories, ce qui lui enlève en même temps toute prétention fondée à une réalisation dans cette vie, et à plus forte raison le droit de s'imposer comme projet de réformation : c'est l'intérêt pratique qui lui manque.

En effet, Huss, prenant son point de départ dans la théorie augustinienne de la prédestination, devait nécessairement définir l'Église, la *congregatio prædestinatorum*. Fort bien, pourvu qu'il y ait un signe extérieur qui caractérise les prédestinés, pourvu qu'il soit donné aux élus un moyen quelconque de reconnaître ceux que la grâce de Dieu a sauvés comme eux, afin qu'ils puissent se réunir à eux et exclure de leur communauté tous les faux frères. Mais cette marque visible est en défaut; bien plus, la seule ressource qui nous semble rester pour prouver que nous sommes membres de la vraie Église, la foi vive, la charité, la vie chrétienne et conforme à la loi de Dieu, Huss nous l'enlève en statuant une double prédestination, à la justice présente et à la vie éternelle; la première, à vrai dire, n'en est pas une; la seconde seule nous fait participer à l'Église, et nous fait membres du corps mystique de Christ.

L'Église est donc, dans la vie présente, enveloppée

dans les plus profondes ténèbres, et ce n'est qu'au jugement dernier que la lumière se fera, que Dieu lèvera le voile et désignera ceux qui ont le bonheur d'être comptés parmi les élus de Dieu et les bien-aimés du Seigneur; en attendant, nous sommes réduits à espérer, et à agir comme si nous étions sûrs d'être prédestinés. Mais quelle faible consolation! Quel fragile espoir! Nous nous donnerons toutes les peines possibles pour bien vivre, nous y mettrons toute notre énergie et toute notre persévérance; nous serons des modèles de vertu, tout le monde sera édifié de nos bonnes œuvres, notre lumière luira devant les hommes d'un brillant éclat; et pourtant nous serions présus à la perdition? Où est celui qui nous dévoilera ce mystère? Et cet autre, qui est tout le contraire de ce que nous sommes, il nous sera peut-être préféré; la grâce de Dieu qui l'a élu gratuitement, l'abandonne momentanément et le laisse aller à ses propres voies; mais elle le ressaisira, et il ne saurait lui échapper? Il faut qu'il soit sauvé: c'est Dieu qui le veut? Et déjà ici-bas, malgré ses égarements, il fera parti de la sainte Église; ce scélérat, ce brigand, ce débauché sera un des membres du corps de Christ; et nous, nous serons peut-être de l'Église de Satan! Mais pourquoi alors ces emportements et ces invectives de Huss contre la corruption du clergé et de la cour de Rome? Pourquoi tant les presser de revenir à l'observation de la loi divine? Dieu a permis leurs égarements; il y a plus, il ne les a peut-être pas prédestinés à la justice présente, peut-être il ne leur permet pas de mener une vie vertueuse: y arriveront-ils par leurs propres efforts? La grâce fait tout; l'homme ne saurait donc rien faire. Mais alors

ne vaut-il pas mieux de s'en tenir à ce qui est, à l'état présent des choses? Pourquoi tenter une réforme de l'Église? Il n'y a pas la moindre apparence qu'elle en ait besoin. Et qu'on suppose le cas impossible qu'une réforme soit réellement nécessaire, serait-il aux hommes de la faire? Oseraient-ils se mêler de ce que Dieu s'est réservé à lui seul? S'il cache momentanément à tel prédestiné sa grâce, il peut aussi la retirer de son Église pour des siècles, pour des périodes entières : le forcerions-nous à la lui rendre? Nous n'avons qu'à l'abandonner à elle : ce serait bien hardi, bien arrogant que de mettre nos faibles moyens à son service. La négation de la liberté de l'homme, la ruine de sa nature morale, l'indifférence la plus complète, l'abaissement de l'homme au rang de la brute : telles sont les dernières conséquences du système. Huss était certainement bien loin de les en tirer; il a préféré tomber dans l'inconséquence la plus évidente, dans la plus flagrante opposition avec son propre système. Mais il n'en est pas moins vrai que son Église n'était pas celle qu'il fallait pour ramener des jours meilleurs. Qui en eût voulu? un pareil système se condamne nécessairement lui-même à rester une lettre morte, qui peut tout au plus compter sur les sympathies de quelques têtes exaltées, mais ne saurait jamais gagner, bien moins encore réformer les masses.

Non; ce n'est pas ainsi que la réformation pouvait et devait se faire; ce n'était pas au quinzième siècle, ce n'était pas à Huss, d'entreprendre la grande œuvre; il n'était appelé qu'à la préparer; et c'est comme tel, comme le précurseur des Luther, des Mélanchthon, des Calvin, qu'il occupera toujours une grande et digne

place dans les annales de l'histoire de l'Église. La réformation ne devait pas en rester au point où l'avait amenée Huss; elle ne devait pas même suivre l'impulsion qu'il lui avait donnée; elle devait nécessairement passer outre, et laisser derrière elle les théories quelque peu chimériques du martyr de Constance. Le grand mérite de Huss, le voici : ce n'est pas d'avoir arraché l'Église à son grossier empirisme (il aurait fallu, pour le faire, une main plus énergique que la sienne et un œil plus clairvoyant), mais de lui avoir rappelé son origine, de lui avoir montré le but qu'elle est destinée à atteindre. Elle avait besoin d'un avertissement, car elle avait complétement oublié son devoir.

Telle a été la mission de Huss. Il l'a fidèlement remplie; il n'a pas hésité à lui sacrifier sa vie; sa mort est le plus éclatant témoignage qu'il lui ait rendu, et ainsi envisagée, nous aurons raison d'y voir, avec Baur, le plus grand acte de sa vie.

# THÈSES.

I. A la base de tout système de dogmatique chrétienne sera nécessairement l'idée d'un Dieu *saint* qui a manifesté sa volonté dans les consciences et dans la loi révélée par excellence, et d'un Dieu *juste*, qui punit le péché, lequel est l'infraction de la loi divine, et partant une offense envers Dieu.

II. Par le péché, l'homme est tombé sous le coup de la loi, qui le maudit et le condamne, et une inimitié fatale le sépare de Dieu, qui est la source et le principe de toute vie matérielle et spirituelle. La mort est le salaire du péché (Rom. VI, 23).

III. La réconciliation est impossible sans une satisfaction complète, laquelle n'est autre que le strict accomplissement de la loi, dans ses préceptes et dans les peines qu'elle inflige.

IV. Une pareille satisfaction ne saurait être donnée que par une personne qui fût en même temps vrai homme, l'idéal et le représentant de l'humanité, et vrai Dieu; c'est le second Adam, c'est le Fils de Dieu, c'est l'homme-Dieu.

V. Il est mort en expiation de notre iniquité, non pas seulement pour notre profit (ὑπερ), mais encore à

notre place (ἀντι). Cette dernière est la signification essentielle de la mort de Jésus-Christ; l'autre n'en est que la conséquence immédiate.

VI. La résurrection du Seigneur n'est pas seulement la révélation de sa divinité, et la manifestation de son triomphe sur la mort, mais essentiellement la ratification, de la part de Dieu, de l'œuvre de son Fils, l'acceptation solennelle du sacrifice propitiatoire offert à Golgotha (Rom. IV, 25).

VII. Ce qui justifie l'homme devant Dieu, ce n'est pas une justice nouvelle produite dans l'homme par la grâce divine, c'est la foi par laquelle il prend part à l'œuvre du Christ.

VIII. La foi n'est donc essentiellement ni une adhésion de la raison ni une émotion, soit fugitive, soit constante, de la sensibilité; elle ne tient pas même également des trois facultés de l'âme. Elle est essentiellement activité, un acte de la volonté, sans doute précédé, accompagné et suivi du travail aussi bien de l'intelligence que du cœur. Elle est l'action de saisir et de s'approprier le mérite du Christ.

IX. Le dogme de la justification par la foi est à juste titre la doctrine fondamentale du protestantisme. Il est dans la plus flagrante opposition avec cet autre principe, *de la libre pensée*, qu'on voit souvent mettre à la base du protestantisme et que la réformation n'a jamais reconnu.

X. La morale chrétienne n'est pas une science à elle: elle n'est que l'appendice de la dogmatique.

XI. La philosophie n'arrivera jamais à l'idée chrétienne ni du péché, ni de la foi, ni de la grâce.

XII. L'homme qui, dans sa philosophie, arriverait à des résultats chrétiens, n'est pour cela pas chrétien; il a des opinions philosophiques, mais non pas la foi.

---

par le président de la soutenance,
ED. REUSS.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 31 janvier 1865.
Le Recteur, DELCASSO